Том 18

ҚАЗАҚСТАН КП ОРТАЛЫҚ КОМИТЕТІ жанындағы
ПАРТИЯ ТАРИХЫ ИНСТИТУТЫ—КПСС ОРТАЛЫҚ
КОМИТЕТІ жанындағы МАРКСИЗМ-ЛЕНИНИЗМ
ИНСТИТУТЫНЫҢ ФИЛИАЛЫ

В. И. ЛЕНИН

18 ТОМ

МАТЕРИАЛИЗМ ЖӘНЕ ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМ

«ҚАЗАҚСТАН» БАСПАСЫ
АЛМАТЫ • 1977

3К2
Л40

Л $\frac{10102-008}{401(07)-77}$ 1 — 77

АЛҒЫ СӨЗ

В. И. Ленин Шығармалар толық жинағының он сегізінші томына 1908 жылы февраль — октябрьде жазылып, 1909 жылы майда жеке кітап болып басылып шыққан «Материализм және эмпириокритицизм» деген шығарма, сондай-ақ белгілі «Референтке он сұрақ» еніп отыр, мұны 1908 жылы майда Женевадағы рефератта Богдановтың және оның жақтастарының махистік көзқарастарына қарсы В. И. Лениннің тапсыруы бойынша сөз сөйлеген И. Ф. Дубровинский тезистер ретінде пайдаланған болатын.

«Материализм және эмпириокритицизм» — В. И. Лениннің басты философиялық еңбегі. Оның тарихи маңызы маркстік философияны одан әрі дамытуында, сол кезеңде партияның алдына қойылған түбегейлі философиялық сұрақтарға жауап беруінде, жаратылыс тану ғылымының ең жаңа жетістіктерін философиялық тұрғыдан қорытуында болып отыр. Ленин бұл еңбегінде реакциялық буржуазиялық идеалистік философия мен философиялық ревизионизмді жан-жақты сынға алды. «Материализм және эмпириокритицизм» деген еңбек — марксизм жауларына қарсы күрестегі большевиктік партиялылықтың үлгісі, онда жалынды революцияшылдық пен терең ғылымилық табиғи ұштасып жатады.

К. Маркс пен Ф. Энгельстің ілімін творчестволықпен дамыта отырып, В. И. Ленин марксизмнің барлық құрамдас бөліктерін, оның ішінде диалектикалық және тарихи материализмді, жаңа тарихи жағдайларға бейімдеп, жан-жақты талдап жасады. Лениннің әрбір шығар-

масы, тіпті ол философиялық проблемаларға әдейі арналмаса да, даму туралы ең терең әрі жан-жақты ілім ретіндегі материалистік диалектиканы тарихи жағдайға, қоғамдық өмірдің экономикалық және саяси құбылыстарына талдау жасауға қолданудың үлгісі болып табылады.

Энгельс тіпті табиғи-тарихи саланың өзінде бір заманға бара-бар әрбір жаңалық ашылған сайын материализм өз формасын сөзсіз өзгертіп отыруға тиіс екенін атап көрсеткен болатын (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармалардың екі томдығы, II том, 1955, 353—354-беттер). Капитализм өз дамуының империалистік сатысына көшіп, жаратылыс тану ғылымында революция басталып, өзгерген тарихи жағдайларда тек В. И. Ленин ғана философиялық материализмге жаңа түр бере білді. Диалектикалық материализмді одан әрі талдап жасауда, әсіресе маркстік философиялық ойдың дамуындағы лениндік кезеңнің классикалық шығармасы — «Материализм және эмпириокритицизм» кітабының зор маңызы болды.

«Материализм және эмпириокритицизм» кітабын Ленин Россия тарихының патша самодержавиесі 1905—1907 жылдардағы революцияны жаныштап, елде қатал полициялық террор орнатқан, қоғамдық өмірдің барлық салаларында реакция қаһар тігіп тұрған дәуірінде жазды. «Құлдыраушылық, берекесіздік, жіктелістік, лағушылық, ренегаттық күшейді, саясаттың орнына порнография болды. Философиялық идеализмге ұмтылушылық күшейді; мистицизм контрреволюциялық бейілдің бүркеніші болды»,— В. И. Ленин бірінші орыс революциясы жеңіліске ұшырағаннан кейін елдегі жағдайды, міне, осылай сипаттаған еді (Шығармалар, 31-том, 12-бет). Контрреволюцияны идеологиялық тұрғыдан ақтау, діни мистиканы жаңғырту ғылымға, әдебиетке, өнерге әсерін тигізді. Философияда табиғат пен қоғам дамуының заңдылық сипатын және оларды тану мүмкіндігін теріске шығарған идеализмнің ең реакциялық формалары үстем болды. Буржуазиялық ортада, әсіресе интеллигенция топтарында, реакциялық діни-философиялық ағым — «құдай іздемпаздық» кең тарады, бұл ағымның

өкілдері орыс халқы «құдайды жоғалтты», ендігі міндет — сол құдайды «табу» деп пайымдады. Әдебиет пен өнерде дарашылдыққа табыну, бейсаясатшылдық, «таза өнер», орыс қоғамдық ойының революциялық-демократиялық дәстүрлерінен бас тарту дәріптелді. Жұмысшы табына және оның партиясына жала жабу үшін, марксизмнің теориялық негіздерін әлсірету үшін контрреволюциялық күштер мүмкін болғандардың бәрін істеді. Осындай жағдайда маркстік философияны қорғау аса маңызды әрі шұғыл міндет ретінде алға қойылды.

В. И. Ленин марксизмнің идеялық мазмұны байыған әрі алуан қырлы болған сайын түрлі тарихи дәуірлерде оның біресе ол, біресе бұл қыры алдыңғы қатардан көрінеді, деп атап көрсеткен болатын. Егер 1905—1907 жылдардағы революция қарсаңында Маркстің экономикалық ілімін россиялық шындыққа қолданудың, ал революция дәуірінде — тактика мәселелерінің түбегейлі маңызы болса, революциядан кейінгі жерде маркстік философия бірінші орынға қойылды. «Қоғамдық және саяси реакция уақытының, революцияның мол сабақтарын «бойға сіңіру» уақытының негізгі теориялық, оның ішінде философиялық мәселелерді қандай да болса *жанды* бағыт үшін алдыңғы орындардың біріне шығаратын уақыт болып табылатындығы тегін емес» (Шығармалар, 17-том, 60-бет). Бірінші орыс революциясы қарсаңында Ленин либералдық-халықшылдық теорияларды бекерге шығарып, Маркстің экономикалық ілімін Россия жағдайына қолданды, ал революция жылдарында — бірден-бір дұрыс большевиктік тактиканы меньшевиктердің оппортунизміне қарсы қойды, дәл сол сияқты реакция жылдарында ол марксизмге жасалған махистік ревизияны талқандап, маркстік философияны жан-жақты талдап жасады, тек маркстік философия ғана пролетарлық партия қызметінің, оның стратегиясы мен тактикасының, оның саяси бағытының теориялық негізі болып қызмет ете алатынын көрсетіп берді.

Россияда өршіген реакция «таза орыстық» құбылыс болған жоқ. Империализм заманында барлық елдердің буржуазиясы, деп жазды Ленин, демократиядан — экономикада, саясатта, идеологияда — «бүкіл бағыт бойын-

ша реакцияға» шұғыл бет бұрды. XIX ғасырдың аяғында — XX ғасырдың басында Европада «сыншыл тәжірибе» философиясы дейтін — эмпириокритицизм, немесе махизм — кең тарады. Позитивизмнің бір түрі ретінде пайда болған бұл философия материализмнің де, сондай-ақ идеализмнің де сыңаржақтылығын бейне бір жеңе білген «бірден-бір ғылыми» философия болуға дәмеленді, ал іс жүзінде бұл форманың тасасында субъективтік-идеалистік, реакциялық мән жатқан еді. Кейбір көрнекті ғалымдар (А. Пуанкаре, А. Эйнштейн және басқалар) эмпириокритицизмнің ықпалына душар болды. Өздерін «Маркстің шәкірттеріміз» деп санаған бірқатар социал-демократтар махизмді марксизмнің диалектикалық-материалистік философиясын «алмастыруға» тиіс «ғылымның соңғы жаңалығы» деп ұқты; марксизмнің философиялық негіздеріне махистік ревизия жасалуы халықаралық оппортунизмнің бір көрінісі еді. Герман социал-демократиясы лидерлерінің бірі К. Каутский марксизмді махистік гносеологиямен «толықтыруға» болады деп есептеді, австриялық социал-демократ Ф. Адлер де дәл осы көзқараста болды. 1908 жылы 31 январьда (13 февральда) А. М. Горькийге жазған хатында Ленин оппортунизмнің философиялық идеализммен байланысты екенін былай деп атап көрсетті: «Философия ретіндегі материализм *олардың қай жерінде болса да елеусіз.* «Neue Zeit», ең ұстамды және білгір орган, философияға селқос қарайды, ешқашан да философиялық материализмнің батыл жақтаушысы болған емес, ал соңғы кезде эмпириокритиктердің жазғандарын ешбір ескертусіз басып отырды... Социал-демократиядағы барлық мещандық ағымдар көбінесе философиялық материализммен күреседі, Кантқа қарай, неокантшылдыққа қарай, сыншыл философияға қарай сүйрейді» (Шығармалар, 34-том, 390-бет).

Россияда пролетариаттың және оның партиясының ашық жауларымен (В. В. Лесевичпен, В. М. Черновпен және басқалармен) қатар социал-демократиялық интеллигенцияның бір тобы да махизмді уағыздады, бұл топқа меньшевиктер — Н. Валентинов, П. С. Юшкевич және басқалар, сондай-ақ большевиктерге қосылған

А. Богданов, В. Базаров, А. В. Луначарский және басқалар кірді, бұлар диалектикалық материализмге ревизия жасау үшін махизмді пайдаланды. Бұл ретте Богданов және оның пікірлестері пролетарлық партияның тек философиялық принциптеріне ғана емес, сонымен бірге тактикалық принциптеріне де ревизия жасамақ болды, «шақырымпаздықтың» сектанттық тактикасын қорғады, саяси күрестегі жария мүмкіндіктерді пайдаланудан бас тартты. Реакция жылдарындағы идеялық ауа жайылушылық жағдайында марксизмге махистік ревизия жасау партияның теориялық негіздерін әлсіретуге, пролетариатты идеялық жағынан қарусыздандыруға бағытталып, елеулі қауіп туғызды, бұл қауіп махистер, әсіресе А. В. Луначарский, діни формада социализм орыс халқына «жақынырақ әрі түсініктірек» болады деп есептеп, социализмнен діннің жаңа түрін («құдай жасампаздық» дейтінді) жасап алмақ болған жағдайда тіпті күшейе түсті. Махизмнің реакциялық мәнін ашу, марксизмді қорғау, диалектикалық материализмнің негізгі мәселелерін түсіндіру, жаратылыс тану ғылымы ашқан жаңалықтарға диалектикалық-материалистік түсінік беру қажет болды. Бұл міндеттерді В. И. Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабында орындап шықты.

Ленин «Материализм және эмпириокритицизмді» мүмкіндігінше тезірек бастырып шығару қажет деп санады. «...Кітаптың тезірек шыққаны сұмдық керек. Мұның шығуымен, менің әдебиет жөніндегі ғана емес, саясат жөніндегі елеулі міндеттемелерім де байланысты» (Шығармалар, 37-том, 369-бет). Оның кітапты бастырып шығаруға асықтырған себебі — 1909 жылы июньде «Пролетарий» газеті кеңейтілген редакциясының (іс жүзінде Большевиктік орталықтың) кеңесін өткізу көзделіп, сол кеңесте Богдановпен және оның жақтастарымен шешуші айқас болуға тиіс еді.

Марксизмге махистік ревизия жасауға Г. В. Плеханов та қарсы шықты, мұны Ленин мақұлдады. Бірақ Плехановтың махизмді сынауының өрісі тар еді; оның еңбектерінде махизмнің жаратылыс тану ғылымындағы дағдарыспен байланысы ескерілмеді және диалектика-

лық материализмді баяндауда қателіктер жіберілді. Ол ол ма, өзінің фракциялық-меньшевиктік көзқарастарына сүйеніп, Плеханов махизм мен большевизм арасынан байланыс табуға тырысты, сөйтіп бұл арқылы маркстік теорияны ревизионизмнен қорғау ісіне елеулі зиян келтірді. В. И. Ленин бастаған большевиктердің дәйекті күресі арқасында маркстік философия саласында ревизионистер толық талқандалды, бұл күресте «Материализм және эмпириокритицизм» кітабы шешуші роль атқарды. Бұл күрестің орасан зор халықаралық маңызы болды, ол II Интернационалдың оппортунист лидерлерінің философия саясатпен байланысты емес, партияның әрбір мүшесінің философиялық көзқарастары — оның өз ісі, философияда диалектикалық материалист болмай-ақ, марксист болуға болады-мыс деген пайымдауларын тас-талқан етті.

Тарихты және материалистік диалектиканы материалистік тұрғыдан түсінуді дамыту және қорғау міндеті бірінші кезекке қойылған К. Маркс пен Ф. Энгельс заманынан өзгеше, XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басында маркстік философиялық материализм мен диалектикалық-материалистік таным теориясын қорғаудың және дамытудың философиялық идеализмге қарсы күресте шешуші маңызы бар еді. Буржуазиялық философтар объективтік реалдылықты танудың мүмкін еместігін теориялық жағынан дәлелдеуге тырысты, материя ұғымы «ескірді» деп пайымдады, ғылымның міндетін «түйсіктерге талдау жасаумен» және т. б. шектеді. Ғылымға қас осы бір идеалистік философияны махистер жаратылыс тану ғылымының ең соңғы ашылған жаңалықтарымен баянды етуге, оны ғылымның ең соңғы жаңалығы деп көрсетуге тырысты. В. И. Ленин шын мәнінде Беркли мен Юмның субъективтік-идеалистік көзқарастарын қайта жаңғырту болып табылатын мұндай әрекеттердің қисынсыздығын дәлелдеді.

Ленин махизмнің әлеуметтік, таптық түп тамырларын ашып берді, буржуазияның пролетариатқа қарсы, оның дүниеге көзқарасы — диалектикалық және тарихи материализмге қарсы күресінде махизм сол буржуазияның

мүдделеріне қызмет ететіндігін көрсетті. Сонымен бірге Ленин марксизмге махистік ревизия жасаудың реакциялық сипатын біржолата әшкереледі, Богдановтың «эмпириомонизмінің», Юшкевичтің «эмпириосимволизмінің» және т. б. идеалистік, антимаркстік мәнін ашып берді.

Реакциялық идеалистік философияға қарсы күресте В. И. Ленин маркстік философиялық материализмді қорғап қалды. Оның негізгі қағидаларын дамыта отырып, Ленин материяға классикалық анықтама берді, бұл анықтама материализмнің идеализммен және метафизикамен күресінің бүкіл тарихын, жаратылыс тану ғылымының ең соңғы ашқан жаңалықтарын қорытты. «Материя,—деп жазды Ленин,—адамға оның түйсіктері арқылы мәлім болатын, біздің түйсіктерімізге тәуелсіз бар бола отырып, сол түйсіктеріміз арқылы көшірмесі алынатын, суреті түсірілетін, бейнесі жасалатын, объективтік реалдылықты белгілеу үшін қолданылатын философиялық категория» (осы том, 138-бет). Ленин материяны қозғалыспен тығыз байланыста алып қарайды, объективтік реалдылық дегеніміздің өзі қозғалушы материя деп атап көрсетеді. Материяның лениндік анықтамасы қазіргі идеалистік философияға қарсы күресте маңызды роль атқарады, бұл философияның өкілдері, жаратылыс тану ғылымының жетістіктерін бұрмалай отырып, сонымен бірге болмыстың «рухтық сипатын», материяны құртудың, оны өздері қайдағы бір «материялық емес мән» және т. б. деп есептейтін энергияға айналдырудың мүмкін екендігін дәлелдеуге тырысады.

«Материализм және эмпириокритицизм» кітабында философияның негізгі мәселесі — материя мен сананың арақатынасы туралы мәселеге Ф. Энгельс берген тұжырым одан әрі дамытылды. Санаға қатынасы жөнінде материяның алғашқылығын көрсете келіп, Ленин материяның, болмыс пен сананың, ойлаудың абсолюттік қарама-қарсылығы «негізгі гносеологиялық мәселенің» шеңберімен шектелетіндігін, «бұл шектерден тыс ол қарама-қарсылықтың относительділігі даусыз» (160-бет) екендігін атап көрсетті.

Лениннің сіңірген орасан зор еңбегі — оның субъективтік идеализм мен агностицизмге қарсы күресте дүниені тануға болатындығы туралы маркстік ілімді, бейнелеу теориясын жан-жақты дамытқандығында. Ленин психикалық нәрсені, материяның жоғарғы жемісі, адам миының функциясы болып табылатын сананы материалистік тұрғыдан түсінуді қорғап қалды, ойлау, сана сыртқы дүниенің бейнеленуі екендігін атап көрсетті. Ол объективтік дүниенің субъективтік бейнесі болып табылатын түйсікке тамаша анықтама беріп, символдардың, немесе иероглифтердің, агностиктік теориясын — түйсіктер реалды заттардың суреттері емес, тек шартты таңбалар ғана деп есептейтін осы теорияны — сынға алды. Бұл теорияны қазіргі буржуазиялық философияның әр түрлі бағыттарының өкілдері біздің заманымызда да уағыздап жүр, сондықтан Лениннің осы теорияны сынауының өте-мөте зор маңызы бар.

Ленин танымның күрделі, диалектикалық процесін ашып берді, диалектика дегеніміздің өзі марксизмнің таным теориясы екендігін көрсетті. «Материализм және эмпириокритицизм» кітабындағы маркстік таным теориясының мәні туралы лениндік пайымдаулардың бүкіл барысы Ленин кейініректе, 1914—1915 жылдары, «Карл Маркс» деген еңбегі мен «Философиялық дәптерлерінде» тұжырымдаған осы бір аса маңызды қағидаға алып келеді. «Ғылымның басқа салаларының бәріндегідей, таным теориясында да,— деп жазды ол,— диалектикалық тұрғыдан пайымдау керек, яғни біздің танымымызды дайын және өзгермейтін нәрсе деп ойламау керек, қайта *білмеушіліктен білушілік* қалай туатынын, толық емес, дәл емес білімнің қалай толығырақ, дәлірек білімге айналатынын талдау керек» (107-бет). «Материализм және эмпириокритицизм» деген еңбекте ақиқат туралы ілімге жасалған талдау адам танымының процесін зерттеуге диалектиканы қолданудың тамаша үлгісі болып табылады. В. И. Ленин ақиқатты білім дамуының күрделі, қайшылықты процесі деп анықтап, бұл процесті екі жағынан алып қарайды: субъективтік идеализмнің, агностицизмнің әр түрлі формаларына қарама-қарсы, ол біздің білімдеріміздің мазмұнының объективтілігін,

субъектіге тәуелсіздігін баса көрсетеді; сонымен бірге Ленин таным относительдік ақиқаттың абсолюттік ақиқатқа айналу процесі екендігін атап көрсетіп, бұл арқылы ақиқат туралы диалектикалық-материалистік ілімді релятивизмге де, метафизикаға да қарсы қояды. «...Адамның ойлауы,— деп жазды Ленин,— өзінің табиғаты жағынан алғанда бізге относительдік ақиқаттардың жиынтығынан құралатын абсолюттік ақиқатты білдіре алады және білдіреді. Ғылым ілгері қадам басқан сайын абсолюттік ақиқаттың бұл жиынтығына ақиқаттың жаңа дәндері қосыла береді, бірақ әрбір ғылыми қағида ақиқатының шегі относительді, білімнің одан әрі өсуінде ақиқаттың шегі біресе кеңейіп, біресе тарылып отырады» (145-бет).

В. И. Ленин танымның негізі мен мақсаты ретіндегі, ақиқат критерийі ретіндегі практиканың таным процесіндегі маңызын ашып берді, өмір, практика көзқарасы таным теориясында бірінші әрі негізгі көзқарас болуға тиіс екендігін, оның материализмге сөзсіз алып келетіндігін көрсетті. В. И. Ленин өзінің кітабында марксизмнің ақиқаттылығы капиталистік елдердің соңғы он жылдықтарда дамуының бүкіл барысымен дәлелденетіндігін атап көрсеткен болатын. Ал біздің заманымызда маркстік теорияның ақиқаттылығы капитал елдеріндегі тап күресінің дамуымен ғана емес, сонымен бірге дүние жүзілік социалистік система елдеріндегі социализм мен коммунизм құрылысының практикасымен де дәлелденіп отыр. Бұрынғы ревизионистер де, сол сияқты қазіргі ревизионистер де қоғамдық даму практикасын бұрмалауға және марксизмге ревизия жасауды ақтауға тырысады. Маркстік теорияның негіздерін қайта қарау әрекеттерін әшкерелей отырып, Ленин сонымен бірге догматизмге қарсы күрестің маңыздылығын, марксизмге творчестволықпен қарау қажеттігін көрсетті. «Маркстің теориясы — объективтік ақиқат деген, марксистер қолдайтын бұл пікірден туатын,— деп жазды ол,— бірден-бір қорытынды мынау: Маркс теориясының *жолымен* жүрсек, біз объективтік ақиқатқа барған сайын көбірек жақындай түсеміз (оны еш уақытта сарқа алмаймыз); ал *қандай да болсын басқа жолмен* жүрсек, біз шатасудан, өті-

ріктен басқа дәнеңеге жете алмаймыз» (155-бет). Табиғат пен қоғам заңдарын объективті түрде тану мүмкіндігі терең негізделген «Материализм және эмпириокритицизм» кітабының бүкіл мазмұны адам парасатының құдіреті мен күшіне деген сенімге толы. В. И. Лениннің ғылыми, диалектикалық-материалистік таным теориясын талдап жасауы диалектикалық материализмді творчестволықпен дамытудың тамаша үлгісі болып табылады.

XIX ғасырдың аяғында — XX ғасырдың басында жаратылыс тану ғылымында нағыз революция басталды; рентген сәулелері (1895), радиоактивтілік құбылысы (1896), электрон (1897), радий (1898) және т. б. ашылды; ал электронның қасиеттері зерттелген кезде оның массасының жылдамдыққа тәуелді өзгеріп отыратындығы байқалды. Ғылымның дамуы әлемнің сол кезге дейін қолданылып келген физикалық көрінісі сипатының өрісі тар екендігін көрсетті. Бұрынғы, классикалық физикада қалыптасқан бірқатар ұғымдар қайта қарала бастады, бұл физиканың өкілдері, әдетте, стихиялық, саналы емес, көбінесе метафизикалық материализм позицияларында болды, ал мұндай материализм тұрғысынан қарағанда ашылған физикалық жаңалықтарды түсіндіруге болмайтын сияқты көрінді. Классикалық физика философиялық категория ретіндегі материяны оның құрылысы туралы белгілі бір түсініктермен метафизикалық тұрғыдан бірдейлеуге сүйенді. Ал бұл түсініктер түбірінен өзгерген кезде, идеалист-философтар, сондай-ақ жекелеген физиктер материяның «ғайып болатындығы» туралы айтып, материализмнің «қисынсыздығын» дәлелдеп, ғылыми теориялардың объективтік маңызын теріске шығарып, ғылымның мақсаты тек қана құбылыстарды баяндау және т. б. деп есептейтін болды.

В. И. Ленин ашылған ғылыми жаңалықтарды идеалистік тұрғыдан түсіндіру мүмкіндігі объективтік реалдылықты тану процесінің өзінде екендігін, ол мүмкіндікті ғылымның ілгері басуының өзі туғызатындығын атап көрсетті. Мәселен, энергияның сақталу және басқа түрге айналу заңын В. Оствальд «энергетизмді» негіздеу үшін, материяның «ғайып болатындығын» және оның

энергияға айналатындығын дәлелдеу үшін пайдаланды. Атомға терең үңілу, оның элементарлық құрамдас бөліктерін ажыратып көрсетуге әрекет жасау физикалық білімдерді дамытуда математиканың ролін күшейте түсуге жеткізді, ал мұның өзі жақсы құбылыс еді. Алайда физиканы математикаландыру, сондай-ақ релятивизм принципі, біздің білімдеріміздің относительдік принципі дүниенің физикалық көрінісі түбегейлі түрде өзгерген дәуірде физикада дағдарыс тууына жәрдемдесті, сөйтіп «физикалық» идеализмнің гносеологиялық қайнар көздері болды. Шынында, физикада ашылған жаңалықтар, В. И. Лениннің көрсеткеніндей, диалектикалық материализмді бекерге шығармағаны былай тұрсын, қайта, керісінше, оны растай түсті, жаратылыс тану ғылымының бүкіл дамуы осы диалектикалық материализмге қарай жақындап келген еді. Физиканың күрделі даму жолын, оның дұрыс философиялық теория жолындағы стихиялық ізденістерін сипаттай келіп, В. И. Ленин былай деп жазды: «Қазіргі физика... бірден-бір дұрыс методқа және жаратылыс тану ғылымының бірден-бір дұрыс философиясына тура жолмен келе жатқан жоқ, бұралаң жолдармен келеді, саналы түрде келе жатқан жоқ, стихиялы түрде келеді, өзінің «түпкі мақсатын» көре отырып келе жатқан жоқ, оған қармана жақындап, теңселе басып, кейде тіпті шегіншектей отырып келеді» (356—357-беттер).

XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басында басталған табиғатқа көзқарастардағы терең мәнді төңкеріс қоғамдық-саяси реакцияның күшеюімен тұстас келді, мұның өзі капитализмнің өз дамуының жаңа империалистік сатысына көшуінен туған еді. Осы жағдайда идеалистік философия, физикадағы революцияны пайдаланып, материализмді жаратылыс тану ғылымынан ығыстырып шығаруға, ашылған жаңалықтарды өзінің гносеологиялық тұрғыдан түсіндіруін физикаға күштеп таңуға, ғылым мен дінді ымыраластыруға әрекет жасады. «Қазіргі физика дағдарысының *мәні,*— деп жазды Ленин,— ескі заңдар мен негізгі принциптерді қиратуда, санадан тыс объективтік реалдылықты лақтырып тастауда, яғни материализмді идеализммен және агнос-

тицизммен ауыстыруда болып отыр» (292-бет). Бұл «ауыстыру» капиталистік қоғамда ғалымның тұрмыс жағдайының өзі-ақ оны идеализм мен дінге қарай итермелейтіндігімен де оңайлай түскен еді.

В. И. Ленин физикадағы дағдарыстың мәніне талдау жасап қана қоймай, сонымен бірге одан шығудың жолын да белгілеп берді, ол жол — физиктердің диалектикалық материализмді игеруі еді. СССР-де және басқа социалистік елдерде жаратылыс тану ғылымының дамуы, капиталистік елдердегі прогресшіл ғалымдардың еңбектері Лениннің болжамын растап берді.

«Материализм және эмпириокритицизм» кітабында жаратылыс тану ғылымының ашқан жаңалықтары философиялық тұрғыдан қорытылған, Ленин бұл жаңалықтарға ойлаудың неғұрлым прогрестік методымен қаруланған философ ретінде қарады, ал маман физиктерге дәл осы метод жетіспеген еді. Бұл метод — материалистік диалектика, табиғаттың объективтік диалектикасы тек қана соның категорияларында дұрыс бейнелене алады. Бұл метод, метафизикаға да, релятивизмге де қарама-қарсы, Лениннің сөздерімен айтқанда, материяның құрылысы мен қасиеттері туралы біздің білімдеріміздің шамаластық, относительдік сипатта болуын, табиғатта абсолюттік қырлардың болмауын, қозғалушы материяның бір қалыптан екінші қалыпқа түсуін және т. б. қажет етеді.

Материалистік диалектикаға сүйене отырып, Ленин материяның сарқылмайтындығы туралы қағида ұсынды. «Атом сияқты,— деп жазды ол,— электрон да *сарқылмайды*, табиғат шексіз, ол мәңгі *өмір сүреді*, осы табиғаттың адамның санасы мен түйсігінен тыс *өмір сүруін* нақ осы бірден-бір үзілді-кесілді, бірден-бір сөзсіз мойындау — диалектикалық материализмнің релятивистік агностицизм мен идеализмнен айырмашылығы, міне, осы» (298-бет). Лениннің бұл терең мәнді тамаша ойы ғылымның одан әрі дамуымен (жасанды радиоактивтіліктің, атом ядросы күрделі құрылымының ашылуымен, «элементар» бөлшектердің қазіргі теориясымен және т. б.) жан-жақты дәлелденді.

В. И. Ленин өзінің кітабында материяның және оның қозғалу формаларының сапа жағынан алуан түрлілігі туралы мәселе, себептілік принципі, материяның бар болуының негізгі формалары ретіндегі кеңістік пен уақыттың объективтік реалдылығы туралы мәселе сияқты жаратылыс тану ғылымының философиялық проблемаларын да талдады. Бұл лениндік идеялар жаратылыс тану ғылымының, әсіресе физиканың дамуындағы тұтас бір кезеңді диалектикалық материализм позицияларынан қорытудың нәтижесі еді, ал бұл кезең біздің заманымызда да ғылым мен техникада болып жатқан төңкерістің бастауы болды.

В. И. Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабында диалектикалық материализм мен тарихи материализмнің ажырамас бірлігін көрсетті, тарихи материализмнің негізгі қағидасын, бәрінен бұрын — қоғамдық санаға қатынас жөнінде қоғамдық болмыстың айқындаушы роль атқаратындығы туралы қағиданы дамытты. Ленин тарихи материализмді Богдановтың болмыс пен сананың бірдейлігі туралы идеалистік теориясына, сондай-ақ қоғамдық дамудың өзіне тән ерекше заңдылықтарын «әлеуметтік энергетикамен», жаратылыс тану ғылымының биологиялық және басқа заңдылықтарымен алмастыру жөніндегі махистердің ғылымға жат әрекеттеріне қарсы қойды.

В. И. Ленин махизмнің дінмен терең байланысын ашып берді, философиялық бағыт ретіндегі идеализм дінді сақтаудың және қолдаудың маңызды құралы екендігін көрсетті. Эмпириокритицизмді жан-жақты зерттеудің, оны идеализмнің басқа түрлерімен салыстырудың нәтижесінде В. И. Ленин мынадай қорытындыға келді: идеализм «...фидеизмнің тек сәнді, нәзік формасы ғана, ал фидеизмнің құралы сай, орасан зор ұйымдары бар және ол философиялық ойдың титтей де болсын солқылдақтығын өз пайдасына жарата отырып, бұқараға үнемі ықпал етеді» (409-бет). «Материализм және эмпириокритицизм» — дүниеге дәйекті ғылыми көзқарасқа — диалектикалық және тарихи материализмге негізделген, дінді қорғаудың қандай да болсын

формасымен ымыраға келмейтін пролетарлық жауынгер атеизмнің шығармасы.

Марксизмге махистік ревизия жасауға қарсы күресте В. И. Ленин ғылымның партиялылығының, философияның партиялылығының маркстік принципін байыта түсті. Ленин өз кітабында буржуазиялық философияның терминологиялық айла-шарғылармен және «оқымыстылық» схоластикамен бүркемеленген жалған бейпартиялылығып әшкереледі. Ол антагонистік, таптық қоғамда философияның дамуы, әдетте, тиісінше прогресшіл және реакцияшыл таптардың мүдделерін білдіретін негізгі философиялық екі бағыттың — материализм мен идеализмнің күресіне әсер етпей қоймайтындығын көрсетіп берді. Идеализмнің ғылымға жат екендігін ашып көрсету арқылы Ленин маркстік философияда жоғары дамытылған материалистік философиялық дәстүрді (Демокриттен Фейербах пен Чернышевскийге дейінгі дәстүрді) идеализмге қарсы қояды. В. И. Ленин философия тарихына «Платон мен Демокрит тенденцияларының немесе бағыттарының» күресі деп қарайды, ең жаңа философия бұдан екі мың жыл бұрын қалай партиялық болса, дәл солай партиялық, философиялық идеялардың дамуы саяси күрес практикасымен табиғи байланысты, философиядағы «бейпартиялық» адамдар — саясатта да үмітсіз топастар деп атап көрсетеді.

Реакцияшыл буржуазиялық ғалымдар туралы Ленин былай деп жазды: «Бұл профессорлар химияның, тарихтың, физиканың арнаулы салаларында мейлінше құнды еңбектер бере алады, бірақ философия туралы сөз болғанда олардың *ешқайсысының ешбір сөзіне сенуге болмайды»* (391-бет). Капитализмді күйреуге душар ететін қоғамдық даму заңдылықтарының объективті түрде зерттелуінен қорқатын буржуазия өзінің «приказчиктерінен» бұл зерттеудің қорытындыларын бұрмалауды, капиталистік құрылыстың «мәңгілігін», «мызғымайтындығын» дәлелдеуді талап етеді. Нақ сондықтан да буржуазиялық партиялық объективтілікке, ғылымилыққа қас. Алайда адамзатты қанаудан азат етуге міндетті және адамзаттың бүкіл мәдени мұрасының, сонымен бірге

буржуазиялық қоғам жасаған мәдени мұраның да, заңды иесі болып табылатын пролетариат өткен заманның мәдениетін игермей тұра алмайды. «Мұның екеуі жөнінде де марксистердің міндеті,— деп жазды В. И. Ленин,— бұл «приказчиктердің» қолы жеткен табыстарын игере және қайта өңдей білу... сөйтіп олардың реакциялық тенденциясын жоя *білу, өз* бағытымызды жүргізе және бізге дұшпан күштер мен таптардың *бүкіл бағытымен* күресе білу болып табылады» (391-бет). Ленин алға қойған бұл екі бөлімді тұтас бір міндетті орындау коммунистік қоғам орнату жолындағы күресте маңызды роль атқарады. Коммунизм орнату процесінде, ол қарама-қарсы қоғамдық екі система: социализм мен капитализм өмір сүріп отырған жағдайда жүзеге асырылып жатқандықтан, бұл міндеттің екінші жағы — буржуазиялық идеологияға қарсы күрес, В. И. Ленин дамытқан революциялық пролетарлық партиялылық принципі аса маңызды роль атқаратын күрес ерекше маңызды.

Лениннің «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабы большевиктік партияны идеялық жағынан қаруландыруда, оппортунизмнің барлық формалары мен түрлеріне қарсы, Россияның жұмысшы қозғалысында марксизмді бұрмалаушылар атаулының бәріне қарсы күресте аса көрнекті роль атқарды. Онда В. И. Ленин диалектикалық материализмнің логикалық сындарлылығын, дәйектілігін баса көрсетті. «Кесек болаттан құйылған бұл марксизм философиясының,— деп жазды ол,— бірде-бір негізгі қағидасын, бірде-бір елеулі бөлімін бөлектеп алуға болмайды, объективтік ақиқаттан ауытқымай тұрып, буржуазиялық реакциялық өтіріктің құшағына кірмей тұрып бұлай етуге болмайды» (372-бет). В. И. Лениннің бұл тамаша сөздері маркстік философиялық ойдың бүкіл даму барысымен, оның империалистік буржуазияның дүниеге реакциялық көзқарасына қарсы жеңімпаз күресімен дәлелденді.

В. И. Лениннің кітабы біздің заманымызда да буржуазиялық идеология мен қазіргі ревизионизмге қарсы, маркстік теорияның тазалығы жолындағы күресте коммунистік және жұмысшы партиялардың айбынды қаруы болып отыр. Ол осы замаңғы қоғамдық өмір құбылыста-

рын ғылыми терең, марксисше ажырата білуді, оның даму заңдылықтарын ашып көрсетуді, осы негізде тап күресінің стратегиясы мен тактикасын жасауды, ревизионизмнің таптық және гносеологиялық тамырларын аша білуді үйретеді. Ревизионистердің марксизмге қарсы күрестегі айла-шарғыларын әшкерелей келіп, Ленин былай деп жазды: «Марксизмді барған сайын шебер бұрмалау, антиматериалистік ілімдерді марксизмге барған сайын шебер боямалау,— саяси экономияда да, тактика мәселелерінде де, гносеология мен социологияда да, жалпы философияда да қазіргі ревизионизм, міне, осылай сипатталып отыр» (377-бет). Бұл лениндік нұсқаулардың осы заманғы ревизионистерге қарсы күрес жүргізу үшін өте-мөте зор маңызы бар. Лениннің кітабы осы заманғы буржуазиялық философия мен социологияға қарсы күрес жүргізуде үлгі болып отыр, онда реакцияшыл буржуазия идеологтарының марксизмді «сынаудағы» қоғамдық даму заңдылықтарын биологиялық, психологиялық және басқа «факторлармен» алмастыру, марксизм елемейді-міс дейтін адамның жеке басын жалған гуманизм тұрғысынан қорғау, марксизмді «дамытамыз» деген желеумен оны бұрмалауға ұмтылу және басқа негізгі тәсілдері мен методтары әшкереленген.

Диалектикалық материализм жаратылыс тану ғылымының бірден-бір дұрыс философиясы, ең дәйекті және ғылыми ойлау методы екендігін В. И. Ленин көрсетіп, жаратылыс тану ғылымының одан әрі дамуы дәлелдеп берді. Лениннің еңбегі көптеген прогресшіл ғалымдардың өздері шұғылданатын білім салаларында дұрыс жол табуына, олардың идеалистік философиядан іргені аулақ салып, дүниеге ғылыми, диалектикалық-материалистік көзқарас позицияларына көшуіне көмектесті. Лениннің XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басындағы жаратылыс тану ғылымының дамуына жасаған талдауының, жаратылыс тану ғылымының жетістіктерін философиялық тұрғыдан терең қорытындылауының, физикадағы дағдарысқа сипаттама беріп, одан құтылу жолын белгілеуінің ашылған ғылыми жаңалықтардың қазіргі идеалистік тұрғыдан бұрмалануына қарсы, диалектика-

лық материализмнің жаратылыс тану ғылымында жеңіске жетуі жолында, ғылымның одан әрі ілгері баса беруі жолында күресу үшін аса зор маңызы бар.

«Материализм және эмпириокритицизм» — маркстік философияның дүниеге диалектикалық-материалистік көзқарасты меңгеру үшін орасан зор маңызы бар ұлы шығармасы; В. И. Лениннің философиялық еңбегі біздің заманымызда да реакцияшыл буржуазиялық философия мен социологияға қарсы, ревизионизм мен догматизмге қарсы күрес ісіне, дүниені тану және революциялық жолмен өзгерту ісіне қызмет ете береді.

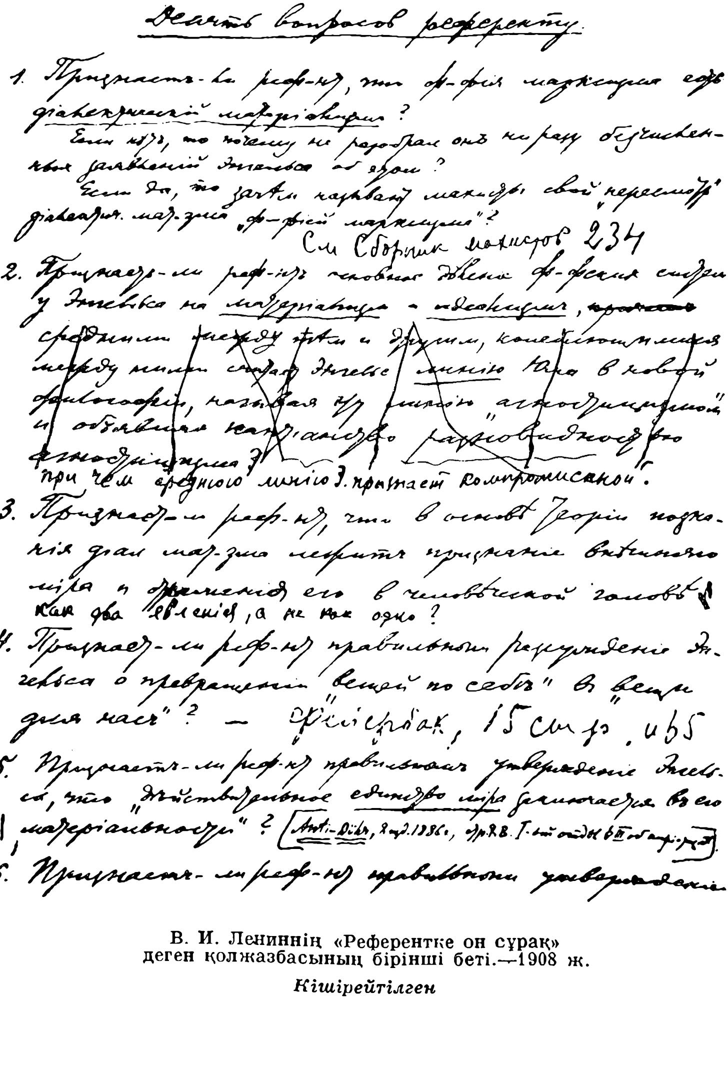
КПСС Орталық Комитеті жанындағы
Марксизм-ленинизм институты

РЕФЕРЕНТКЕ ОН СҰРАҚ[1]

1908 ж. 15(28) майдан ертерек жазылған

Бірінші рет 1925 ж. Лениннің III жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр



Десять вопросов референту.

1. Признает-ли реф-нт, что ф-фия марксизма есть діалектическій матеріализмъ?
Если нѣтъ, то почему не разобрал онъ ни разу безчисленных заявленій Энгельса об этом?
Если да, то зачѣм называют махисты свой „пересмотр" діалектич. мат-зма „ф-фией марксизма"?
См. Сборник махистов 234

2. Признает-ли реф-нтъ основное дѣленіе ф-фских систем у Энгельса на матеріализм и идеализм, ~~причем~~ ~~средними между этим и другим, колеблющимися между ними~~ Энгельс [считает] линію Юма в новой философіи, называя эту линію „агностицизмом" и объявляя кантіанство разновидностью агностицизма? при чем среднюю линію Э. признает компромиссной.

3. Признает-ли реф-нт, что в основѣ теоріи познанія діал. мат-зма лежит признаніе внѣшняго міра и отраженія его в человѣческой головѣ? как два явленія, а не как одно?

4. Признает-ли реф-нт правильным разсужденіе Энгельса о превращеніи „вещей в себѣ" в „вещи для нас"? — „Фейербах", 15 стр., и 65

5. Признает-ли реф-нт правильным утвержденіе Энгельса, что „дѣйствительное единство міра заключается в его матеріальности"? [Anti-Dühr., 2 изд. 1886, стр. 28, I отд. § IV о апріоризмѣ]
31

6. Признает-ли реф-нт правильным утвержденіе

В. И. Лениннің «Референтке он сұрақ» деген қолжазбасының бірінші беті.—1908 ж.

Кішірейтілген

1. Марксизм философиясы *диалектикалық материализм* екенін референт мойындай ма?

Егер мойындамаса, онда Энгельстің бұл жөніндегі сансыз көп мәлімдемесін ол неліктен бірде-бір рет талдамады?

Егер мойындаса, онда махистер өздерінің диалектикалық материализмді «қайта қарауын» неге «марксизм философиясы» деп атайды?

2. Философиялық системаларды Энгельстің *материализм* және *идеализм* деп негізгі екі жікке бөлгеніп, оның бер жағында жаңа философиядағы Юм *бағытын* Энгельстің материализм мен идеализмнің аралығы, солардың ортасында ауытқып жүруші деп есептеп, бұл бағытты «агностицизм» деп атағанын және кантшылдықты агностицизмнің бір түрі деп жариялағанын референт мойындай ма?[2]

3. Диалектикалық материализмнің таным теориясының негізге алатыны — сыртқы дүниені және адамның басында оның бейнеленуін мойындау екенін референт мойындай ма?

4. Энгельстің «өзімен-өзі заттардың» «біздік заттарға» айналуы туралы пікірін референт дұрыс деп біле ме?[3]

5. Энгельстің «дүниенің шын бірлігі оның материалылығында» (*Anti-Dühring*, 2-басылуы, 1886 ж., 28-бет, I бөлім. § IV дүние схематикасы туралы) дегенін референт дұрыс деп біле ме?[4]

6. Энгельстің «материясыз қозғалыстың мүмкін еместігі сияқты, қозғалыссыз материя да мүмкін емес» (Anti-Dühring, 1886, 2-басылуы, 45-бет, § 6 натурфилософия, космогония, физика және химия туралы) дегенін референт дұрыс деп біле ме?[5]

7. Себептілік, қажеттілік, заңдылық идеясы және т. б. табиғат заңдарының, шын дүниенің адам басында бейнеленуі екенін референт мойындай ма? Әлде осылай дегенде Энгельс дұрыс айтпады ма (Anti-Dühring, S. 20—21, § III — априоризм туралы, және S. 103—104, § XI— еріктілік пен қажеттілік туралы)[6].

8. Мах иманенттік мектептің басшысы Шуппенің пікіріне өзінің қосылатынын білдіргені, тіпті оған өзінің соңғы, басты философиялық еңбегін арнағаны референтке мәлім бе?[7] *Попшылдықты* қорғаушы, жалпы алғанда философиядағы барып тұрған реакционер Шуппенің нағыз идеалистік философиясына Махтың осылай қосылып кеткенін референт қалай түсіндіреді?

9. Бүгін Богдановты (Рахметовтың ізінше) *идеалист* деп жариялап отырған өзінің кешегі жолдасы («Очерктер» жағынан) меньшевик Юшкевич душар болған «уақиға» туралы референт неге үндемеді?[8] Петцольдт өзінің соңғы кітабында[9] Махтың бірсыпыра шәкірттерін *идеалистердің* қатарына қосқаны референтке мәлім бе?

10. Мына фактіні — махизмнің большевизмге ешбір қатысы жоқ екенін, Лениннің махизмге талай рет қарсы шыққанын[10], меньшевиктер Юшкевич пен Валентиновтың «таза» эмпириокритиктер екенін референт растай ма?

МАТЕРИАЛИЗМ ЖӘНЕ ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМ

БІР РЕАКЦИЯЛЫҚ ФИЛОСОФИЯ ЖӨНІНДЕГІ СЫН ЗАМЕТКАЛАР[11]

1908 ж. февраль — октябрьде жазылған; IV тараудың 1-параграфына қосымша 1909 ж. мартта жазылған

1909 ж. майда Москвада «Звено» баспасы жеке кітап етіп басып шығарған

1909 ж. шыққан кітаптың тексті бойынша, 1920 ж. шыққан кітаптың текстімен салыстырылып басылып отыр

ВЛ. ИЛЬИНЪ.

МАТЕРІАЛИЗМЪ
И
ЭМПИРІОКРИТИЦИЗМЪ

критическія замѣтки объ одной реакціонной философіи.

ИЗДАНІЕ „ЗВЕНО"
МОСКВА
1909

В. И. Лениннің «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабының екінші басылуының мұқабасы. — 1920 ж.

Кішірейтілген

БІРІНШІ БАСЫЛУЫНА АЛҒЫ СӨЗ

Марксист болғысы келген бірсыпыра жазушылар бізде үстіміздегі жылы марксизм философиясына қарсы нағыз жорық бастады. Жарты жылға жетпейтін уақыттың ішінде көбінесе және түгелінен дерлік диалектикалық материализмге шабуыл жасауға арналған төрт кітап жарық көрді. Бұған жататындар: ең алдымен «Марксизм философиясы жөніндегі (? марксизм философиясына қарсы деп айту керек еді) очерктер», СПБ., 1908, Базаровтың, Богдановтың, Луначарскийдің, Берманның, Гельфондтың, Юшкевичтің, Суворовтың мақалалар жинағы; одан соң: Юшкевичтің — «Материализм және сыншыл реализм», Берманның — «Қазіргі таным теориясы тұрғысынан алғандағы диалектика», Валентиновтың — «Марксизмнің философиялық тұжырымдары» деген кітаптары.

Маркс пен Энгельс өздерінің философиялық көзқарастарын диалектикалық материализм деп ондаған рет атағанын бұл адамдардың бәрінің де білмеуі мүмкін емес. Саяси көзқарастарының үлкен айырмашылықтарына қарамастан, диалектикалық материализмге дұшпандық арқылы бірігіп отырған осы адамдардың бәрі сонымен қатар философияда өздерін марксист деп атағылары келеді! Энгельстің диалектикасы — «мистика», дейді Берман. Энгельстің көзқарастары «ескірді»,— деп салады Базаров сөз арасында, мұны өзінен-өзі белгілі нәрсе сияқты етіп,— кеуделерін керіп, «қазіргі таным теориясына», «ең жаңа философияға» (немесе «ең жаңа пози-

тивизмге»), «қазіргі жаратылыс тану ғылымының философиясына» немесе тіпті «XX ғасырдағы жаратылыс тану ғылымының философиясына» сүйенетін біздің батыл жауынгерлер материализмді бекерге шығарып қойыпты. Біздегі диалектикалық материализмді құртушылар осы бейне бір ең жаңа ілімдердің бәріне сүйеніп, шімірікпестен тура фидеизмге* дейін барады (бұл бәрінен де гөрі Луначарскийдің жазғандарында анық айтылады, бірақ тек жалғыз оның жазғандарында ғана емес![13]), бірақ өздерінің Маркс пен Энгельске көзқарастарын тікелей анықтауға келгенде, олардың батылдығының қандайы болсын, өз сенімдерін қадірлеуінің қандайы болсын бірден жоғалып кетеді. Іс жүзінде—диалектикалық материализмнен, яғни марксизмнен, біржолата безеді. Сөз жүзінде — ұдайы бұлтарып, мәселенің мәніне соқпай кетуге, өздерінің шегінгендігін жасыруға тырысады, жалпы алғанда материализмнің орнына материалистердің әйтеуір біреуін қоюға тырысады, Маркс пен Энгельстің толып жатқан материалистік мәлімдемелерін тура талдаудан үзілді-кесілді бас тартады. Мұның өзі, бір марксистің тауып айтқанындай, нағыз «тізе бүккен бүлік». Мұның өзі — кәдімгі философиялық ревизионизм, өйткені марксизмнің негізгі көзқарастарынан шегінуімен, өздерінің безген көзқарастарымен ашық, тура, батыл және айқын «есеп айырысуға» қорқып немесе ол қолынан келмей жаман аты шыққандар — тек осы ревизионистер ғана. Маркстің ескірген көзқарастарына ортодокстердің қарсы пікір білдіруіне тура келгенде (мәселен, Мерингтің кейбір тарихи қағидаларға қарсы шығуына тура келгенде[14]),— бұл пікірлер қай уақытта болса да айқын әрі толық айтылды, сондықтан ешкім еш уақытта мұндай әдеби пікірлерден екіұшты еш нәрсе тапқан емес.

Алайда, «Марксизм философиясы «жөніндегі» очерктерде» шындыққа ұқсайтын бір сөйлем бар. Бұл — Луначарскийдің: «мүмкін, біз» (яғни, сірә, «Очерктерге» қатысушылардың бәрі) «адасып жүрген шығармыз, бірақ ізденіп жүрміз» (161-бет) деген сөздері. Бұл сөй-

* Фидеизм дегеніміз — білімнің орнына дінді алатын немесе дінге жалпы белгілі маңыз беретін ілім[12].

лемнің бірінші жартысында абсолюттік ақиқат, екіншісінде относительдік ақиқат бар екенін, мұны оқушылардың назарына ұсынылып отырған кітапта мен толық көрсетуге тырысып көремін. Ал қазіргі айтайын дегенім: егер біздің философтар марксизм атынан сөйлемей, бірнеше «ізденуші» марксист атынан сөйлесе, онда олар өздеріне де, марксизмге де көбірек құрмет көрсетер еді.

Ал маған келетін болсақ, мен де философияда «ізденушімін». Атап айтқанда: марксизм деген болып, масқара шатақ, былыққан, реакциялық бірдемелерді алға тартып отырған адамдардың қай жағынан шатасып отырғанын іздеп табуды мен осы заметкаларда өзіме міндет етіп қойып отырмын.

Автор

Сентябрь, 1908 жыл.

ЕКІНШІ БАСЫЛУЫНА АЛҒЫ СӨЗ

Бұл басылуының, текстегі кейбір жеке түзетулер болмаса, бұрынғы басылуынан айырмашылығы жоқ. Мен бұл басылуын, орыс «махистерімен» болған айтысқа қарамастан, марксизм философиясымен, диалектикалық материализммен, сондай-ақ жаратылыс тану ғылымының ең соңғы жаңалықтарынан жасалған философиялық қорытындылармен танысуға керекті құрал есебінде пайдасыз болмас деп үміттенемін. Ал енді А. А. Богдановтың өзім танысуға мүмкіндігім болмаған соңғы шығармаларына келсек, бұл жөнінде В. И. Невский жолдастың төменде басылып отырған мақаласы қажетті мағлұмат береді[15]. «Пролетарлық мәдениет»[16] деген болып, А. А. Богдановтың буржуазиялық, реакциялық көзқарастарды жүзеге асырып отырғанына В. И. Невский жолдастың жалпы алғанда тек насихатшы ретінде ғана емес, сонымен қатар, әсіресе партия мектебінің қайраткері ретінде де жұмыс істей отырып, көз жеткізуіне толық мүмкіндігі болды.

Н. Ленин

2 сентябрь, 1920 жыл.

КІРІСПЕ ОРНЫНА

МАТЕРИАЛИЗМДІ КЕЙБІР «МАРКСИСТЕР» 1908 ЖЫЛЫ, КЕЙБІР ИДЕАЛИСТЕР 1710 ЖЫЛЫ ҚАЛАЙ БЕКЕРГЕ ШЫҒАРДЫ

Материализмді бекерге шығарумен тікелей немесе жанамалап шұғылданбаған қазіргі заманның бірде-бір философия (сол сияқты теология) профессорының табыла қоймайтынын философиялық әдебиетпен азды-көпті таныс әрбір адам білуге тиіс. Материализм бекерге шығарылды деп жүз рет, мың рет жариялады және оны әлі күнге дейін жүз бірінші рет, мың бірінші рет бекерге шығаруда. Біздің ревизионистердің бәрі де материализмді бекерге шығарумен шұғылдануда, бұл ретте олар, біз материалист Энгельстің, материалист Фейербахтың көзқарастарын, И. Дицгеннің материалистік көзқарасын емес, тек материалист Плехановтың көзқарасын ғана бекерге шығарамыз демек болады,— сөйтіп олардың: материализмді «ең жаңа», «қазіргі» позитивизмнің[17], жаратылыс тану ғылымының, т. с. тұрғысынан бекерге шығарамыз дегілері келеді. Қалаған адамдардың жоғарыда аталған кітаптардан жүздеп алуына болатын цитаттарды келтіріп жатпай-ақ, мен Базаровтың, Богдановтың, Юшкевичтің, Валентиновтың, Черновтың* және басқа махистердің материализмді соққылайтын дәлелдерін еске салып өтемін. Неғұрлым қысқа әрі қарапайым, оның үстіне орыс әдебиетіне сіңіп кеткен сөз болғандықтан, «махистер» деген сөзді мен барлық жерде де «эмпириокритиктер» деген сөзбен бірдей қолданбақ-

* *В. Чернов.* «Философиялық және социологиялық этюдтер», Москва, 1907. Базаров пен К° сияқты, бұл автор да Авенариусті мейлінше жақтаушы және диалектикалық материализмнің жауы.

пын. Эрнст Мах эмпириокритицизмнің қазіргі ең белгілі өкілі екені философиялық әдебиетте жалпы танылған нәрсе*, ал Богданов пен Юшкевичтің «таза» махизмнен шегінуінің тек екінші дәрежелі ғана маңызы бар, бұл төменде көрсетіледі.

Олар бізге: материалистер мүлде мүмкін емес, тануға болмайтын бір нәрсе — «өзіндік заттар», «тәжірибеден тыс», біздің танымымыздан тыс материя бар деп есептейді, дейді. «Тәжірибеден» және танымнан тысқары жатқан ол дүниелік бірдеңе бар деп есептеп, материалистер нағыз мистицизмге бой ұрады, дейді. Материя біздің сезім мүшелерімізге әсер етуі арқылы түйсіктер туғызады дегенді айтып, материалистер «белгісіз» нәрсені, жоқ нәрсені негізге алады, өйткені олардың өздері біздің сезімімізді — танымның бірден-бір қайнар көзі деп жариялайды, дейді. Материалистер «кантшылдыққа» бой ұрады (Плеханов — «өзіндік заттарды», яғни біздің санамыздан тыс заттарды бар деп есептеп), олар дүниені «қосарлайды», «дуализмді» уағыздайды, өйткені, олардың айтуынша, құбылыстардың ар жағында тағы да өзіндік зат бар, сезімнің тікелей деректерінің ар жағында басқа бірдеңе, әлдеқандай бір фетиш, «пұт», абсолют, «метафизиканың» түп негізі тұр, діннен айнымайтын бірдеңе (Базаров айтқандай, «қасиетті материя») бар, дейді.

Махистердің материализмге қарсы келтіретін дәлелдері, міне, осындай, жоғарыда аталған жазушылар бұл дәлелдерді қайталап, түрліше құбылтып айтып жүр.

Бұл дәлелдер жаңа дәлелдер ме және шынында да «кантшылдыққа бой ұрған» тек бір ғана орыс материалисіне қарсы айтылып отыр ма, мұны тексеру үшін біз бір ескі идеалистің, Джордж Берклидің, шығармасынан толық цитаттар келтіріп көрейік. Біздің заметкаларға арналған кіріспеге мұндай тарихи анықтама өте-мөте қажет, өйткені Берклиге және оның философиядағы бағытына төменде сан рет сілтеме жасауымызға тура ке-

* Мәселен, мына кітапты қараңыз: *Dr. Richard. Hönigswald.* «Über die Lehre Hume's von der Realität der Außendinge», Brl., 1904, S. 26 *(Д-р Рихард Гёнигсвальд.* «Сыртқы дүниенің реалдылығы туралы Юмның ілімі». Берлин, 1904, 26-бет. *Ред.)*.

леді, өйткені махистер Махтың Берклиге көзқарасын да, Берклидің философиялық бағытының мәнін де теріс түсінеді.

Епископ Джордж Берклидің «Адам танымының негіздері туралы трактат»* деген атпен 1710 жылы шыққан шығармасы мынадай пікірмен басталады: «Адам танымының *объектілерін* шолған әрбір кісіге бұл объектілердің не шынымен сезім арқылы қабылданатын идеялар (ideas) екені, не эмоциялар мен ақылдың әсерлерін байқай отырып туғызатын идеяларымыз, не болмаса, ақыраяғында, ес және қиял арқылы туғызылатын идеялар екені айқын... Мен көру түйсігі арқылы жарық туралы және түстер туралы, олардың түрліше дәрежелері мен түрлері туралы идеялар туғызамын. Сипау түйсігі арқылы қаттылық пен жұмсақтықты, жылылық пен салқындықты, қозғалыс пен кедергіні қабылдаймын... Иіс түйсігі арқылы иістерді айырамын; дәм түйсігі арқылы дәмді сеземін; есту түйсігі арқылы дыбыстарды айырамын... Түрлі идеялар бір-бірімен қабат келіп байқалатын болғандықтан, оларды бір атпен атап, қандай да болсын бір зат деп есептейді. Мәселен, белгілі бір түс, дәм, иіс, форма, консистенция бірігіп (to go together) байқалғанда,— мұны жеке бір зат деп біліп, *алма* деген сөзбен атайды; идеялардың екінші бір жиынтығы (collections of ideas) тас, ағаш, кітап және басқа сондай сезімдік заттар болып табылады...» (§ 1).

Беркли шығармасының бірінші параграфының мазмұны осындай. Біз мынаны есте ұстауымыз керек: Беркли өз философиясының негізіне «қаттылықты, жұмсақтықты, жылылықты, салқындықты, түстерді, дәмдерді, иістерді» және т. б. алады. Берклидің пікірінше, зат дегеніміз— «идеялардың жиынтығы», бұлай дегенде ол дерексіз ойларды емес, нақ жоғарыда көрсетілгендерді, айталық, сапаларды немесе түйсіктерді идея деп біледі.

Мұнан әрі Беркли бұл «идеялардан немесе таным объектілерінен» басқа, соларды қабылдайтын нәрсе,—

* *George Berkeley.* «Treatise concerning the Principles of Human Knowledge», vol. I of Works, edited by *A. Fraser,* Oxford, 1871. Орысша аудармасы бар *(Джордж Беркли.* «Адам танымының негіздері туралы трактат», Шығармаларының I томы, бастырған *А. Фрейзер,* Оксфорд, 1871. *Ред.).*

«ақыл, рух, жан немесе *мен»* (§ 2) бар, дейді. «Идеяларды» қабылдайтын ақылдан тыс «идеялар» бола алмайтыны өзінен-өзі түсінікті,— деп қорытады философ. Бұған көз жеткізу үшін: бар болу деген сөздің мәніне ой жіберудің өзі жеткілікті. «Мен өзім жазу жазып отырған столды бар десем, ол менің бұл столды көріп, түйсініп отырғанымды көрсетеді; ал егер мен өзімнің бөлмемнен шығып кетсем, онда да стол бар дер едім, бұлай дегенде — егер мен өзімнің бөлмемде болсам, мен ол столды көре алар едім, деп айтар едім...». Өз шығармасының 3-параграфында Беркли осылай дейді де, өзі материалистер деп атаған адамдармен сол арада-ақ айтыс бастайды (18, 19 және басқа параграфтар). Заттарды әйтеуір біреудің қабылдайтынына олардың қатынасын ескермейінше, олардың абсолютті түрде бар екені туралы қалайша сөз қылуға болады? — бұл маған мүлде түсініксіз, дейді ол. Бар болу — қабылдану деген сөз (their, яғни заттар *esse* is *percipi,* § 3,— философия тарихы жөніндегі оқулықтарда Берклидің цитатқа алынып жүрген нақыл сөзі). «Үйлер, таулар, өзендер, қысқасы, сезімдік заттар, өздерін парасаттың қабылдайтынынан өзгеше түрде, табиғи немесе реалды түрде бар болып отыр деген пікірдің жұрт арасында басым болуы таңданарлық» (§ 4). Бұл пікір — «көріне көзге қайшылық»,— дейді Беркли.— «Өйткені, жоғарыда айтылған объектілер, біз сезім арқылы қабылдайтын заттар емей немене? ал біздің қабылдайтынымыз өзіміздің меншікті идеяларымыз немесе түйсіктеріміз (ideas or sensations) емей немене? сондықтан, қандай да болсын қабылданбаған идеялар немесе түйсіктер, немесе олардың комбинациялары бар болуы мүмкін деу барып тұрған сорақылық емес пе?» (§ 4).

Идеялар коллекцияларын Беркли енді өзі үшін бірдей мағыналы көрінген *түйсіктер комбинациялары* деген сөз тіркесімен алмастырып, материалистерді одан әрі баруға, бұл комплекстің... яғни түйсіктердің бұл комбинациясының қандай да болсын түп негізін іздеуге ұмтылып, «сорақылық» істейді деп айыптайды. 5-параграфта материалистерді абстракциямен әуре болады деп айыптайды, өйткені, Берклидің пікірінше, түйсікті объектіден

бөлу — бос абстракция. Екінші басылуында 5-параграфтың аяғы алынып тасталған-ды, сол жерінде Беркли былай дейді: «Шынында, объект пен түйсік екеуі бір нәрсе (are the same thing), сондықтан олардың бірін екіншісінен абстракциялауға болмайды». «Сіздер,— деп жазады Беркли,—идеяларды ақылдан тыс ойсыз субстанцияда болатын заттардың көшірмелері немесе бейнелері (resemblances) болуы мүмкін дерсіздер. Мен бұған: идеяның идеядан басқа еш нәрсеге ұқсауы мүмкін емес; бір түс пен бір тұлға сол түс пен сол тұлғадан басқа еш нәрсеге ұқсай алмайды, деп жауап беремін... Мен былай деп сұрақ қоямын: біздің идеяларымызда суреттері немесе түсініктері беріліп отыр-мыс деген әлгі жорамал түпнұсқаларды немесе сыртқы заттарды біз қабылдай аламыз ба, жоқ па? Егер қабылдай алатын болсақ, онда бұлардың идеялар болғаны, онда біздің бір адым да ілгері баспағанымыз; ал қабылдай алмаймыз десеңіздер, онда мен кімге болса да: түс көзге көрінбейтін бірдеңеге ұқсайды, қаттылық немесе жұмсақтық сипау түйсігі арқылы байқауға болмайтын бірдеңеге ұқсайды, т. т. деудің қандай мағынасы бар? деп сұрақ қоямын» (§ 8).

Бізге әсер етпейтін, бізден тыс заттар болуы мүмкін бе деген мәселеде Базаровтың Плехановқа қарсы келтірген «дәлелдерінің» Берклидің өзі аттарын атамаған материалистерге қарсы келтірген дәлелдерінен түк айырмашылығы жоқ, мұны оқушының өзі көріп отыр. «Материя немесе денелік субстанция» (§ 9) бар деген ойды Беркли бекерге шығарам деп тіпті уақыт өткізуге тұрмайтын «қайшылық», «өрескелдік» деп есептейді. «Бірақ,— дейді ол,— материя бар деген ілім (tenet), сірә, философтардың ақыл-ойын әбден билеп алуы себепті және мұның өзі соншама толып жатқан зиянды қорытындылар туғызатыны себепті, мен бұл соқыр сенімді толық әшкерелеп, түбірімен құрту үшін әңгімені ұзаққа созып, жалықтырсам да, еш нәрсені қалдырмай сөз қылуды жөн көремін» (§ 9).

Берклидің қандай зиянды қорытындылар туралы айтып отырғанын біз қазір көреміз. Біз әуелі оның материалистерге қарсы келтірген теориялық дәлелдерін тек-

серіп шығайық. Объектілердің «абсолютті» бар болуын, яғни заттардың адам танымынан тыс бар болуын теріске шығара отырып, Беркли өз дұшпандарының көзқарастарын турадан-тура: олар «өзіндік затты» бар деп танидымыс деп баяндайды. 24-параграфта Беркли өзі бекерге шығарып отырған бұл пікір *«сезімдік объектілердің өзіндік* (objects in themselves) *немесе ақылдан тыс абсолютті бар болуын»* мойындайды деп курсивпен жазады (цитат келтірілген басылымның 167—168-беттері). Бұл арада философиялық көзқарастардың негізгі екі бағыты философия классиктерінің біздің заманымыздағы «жаңа» системаларды ойлап шығарушылардан айырмашылығын көрсететін туралықпен, айқындықпен және анықтықпен белгіленген. Материализм «өзіндік объектілерді» немесе ақылдан тысқары объектілерді бар деп таниды; идеялар мен түйсіктерді сол объектілердің көшірмелері немесе бейнелері деп біледі. Бұған қарама-қарсы ілім (идеализм): «ақылдан тыс» объектілер болмайды; объектілер — «түйсіктердің комбинациялары», дейді.

Бұл сөздер 1710 жылы, яғни Иммануил Канттың туыунан 14 жыл бұрын жазылған, ал біздің махистер — бейне бір «ең жаңа» философияға сүйеніп — «өзіндік заттарды» мойындау материализмге кантшылдықты жұқтырғандықтың немесе оны кантшылдықпен бұрмалағандықтың салдары деген жаңалық ашып отыр! Махистердің ашқан «жаңалықтары» — олардың негізгі философиялық бағыттардың тарихынан масқара надандығының салдары.

Олардың мұнан кейінгі «жаңа» пікірі бойынша, «материя» немесе «субстанция» деген ұғымдар — сын тұрғысынан қаралмаған ескі көзқарастардың қалдығы. Көрдіңіз бе, Мах пен Авенариус философиялық ойды алға бастырыпты, анализді тереңдетіпті және әлгі «абсолюттерді», «өзгермейтін мәндерді» жойыпты, т. т. Мұндай пікірлерді алғашқы деректеме бойынша тексеру үшін Берклиді алып қарасаңыз болғаны, сіз бұл пікірлердің зор дәмемен ойдан шығарылған өтірік екенін көресіз. Материя — «nonentity» (жоқ мән,* § 68), материя — *жоқ нәрсе* (§ 80), деп Беркли мейлінше айқын айтады.

«Басқа адамдар «жоқ нәрсе» деген сөзді қандай мағынада қолданса,— дейді Беркли материалистерді кекетіп,— сіздер де, егер өздеріңіз соншама құштар болсаңыздар, «материя» деген сөзді сондай мағынада қолдана беріңіздер» (цитат келтірілген басылым, р. 196—197). Әуелі,— дейді Беркли,— жұрт түстер, иістер және т. б. «шынында бар» деп сенді,— соңынан бұл көзқарастан бас тартты да, олар біздің түйсіктерімізге байланысты ғана бар болып отыр деп мойындады. Бірақ бұл ескі қате ұғымдар ақырына дейін жойылып біткен жоқ: сақталып қалған «субстанция» ұғымы (§ 73) — епископ Беркли 1710 жылы біржолата әшкерелеген дәл сондай «соқыр сенім» (р. 195). Бұл «метафизикалық» ұғымдарды тек «ең жаңа позитивизм» мен «ең жаңа жаратылыс тану ғылымы» ғана жоя алды деген Авенариуске, Петцольдтке, Махқа және К°-ге шынымен сенген қалжыңбастар бізде 1908 жылы да табылып отыр.

Ал осы қалжыңбастар (оның ішінде Богданов): адамның санасынан тыс бар болып отырған заттардың адам санасында қайдағы бір «бейнеленуі» туралы сөз қылатын, айтқандары ұдайы бекерге шығарылып келген материалистердің іліміндегі «дүниені қосарлаудың» қателігін нақ осы жаңа философия түсіндіріп берді деп, оқушыларды сендірмек болады. Жоғарыда аталған авторлар осы «қосарлау» жайында ұшы-қиыры жоқ әсерлі сөздер жазды. Ұмытшақтығынан немесе надандығынан олар бұл тапқан жаңалықтарының сонау 1710 жылы ашылғанын ауызға алмады.

Беркли былай деп жазады: «Біздің оларды (идеяларды немесе заттарды) тануымыз — сезімдік объектілердің бар болуы екі түрлі (twofold), атап айтқанда: бірі — *интеллигибельдік* немесе ақылда бар болуы, екіншісі — *реалдық*, ақылдан тыс» (яғни санадан тыс) «бар болуы деген жорамал арқылы өте-мөте күңгірттеліп, шатастырылды, ең қатерлі адасушылыққа бағытталды». Сөйтіп Беркли ақылға сыймайтын нәрсені ақылға салып ойлау мүмкін дейтін осы «өрескел» пікірді келеке қылады! «Өрескелдіктің» түп негізі,— әрине, «заттар» мен «идеяларды» бір-бірінен айырушылық (§ 87), «сыртқы объектілер болады» деушілік. Дәл осы түп негіз, Берклидің

1710 жылы ашқанындай, Богдановтың 1908 жылы қайта ашқанындай, фетишке және пұтқа нануды туғызады. «Материяның немесе қабылданбайтын заттардың болуы,— дейді Беркли,— атеистер мен фаталистердің басты тірегі болып қана қойған жоқ, сонымен бірге пұтқа табынушылықтың алуан түрлі формаларының бәрі де осы принципке сүйеніп отыр» (§ 94).

Бұл арада біз сыртқы дүниені бар деп есептейтін «өрескел» ілімнен туатын «зиянды» қорытындыларға, осы ілімді теория жүзінде ғана бекерге шығарып қоймай, сонымен қатар оны жақтаушыларды дұшпан ретінде қатты қудалауға епископ Берклиді мәжбүр еткен қорытындыларға кездесіп отырмыз. «Атеизмнің және дінді теріске шығарушылықтың дінсіздікке негізделген тұжырымдарының бәрі,— дейді ол,— материя туралы немесе денелік субстанция туралы ілімге сүйеніп құрылған... Материялық субстанция қай заманда болса да атеистердің қандай ұлы досы болып келгенін айтып жатудың қажеті жоқ. Олардың сорақы системаларының бәрі соншама айқын, соншама қажетті түрде материялық субстанцияға тәуелді, ол осы тірегінен айрылса-ақ болғаны — олардың бүкіл көзқарасы күйремей қоймайды. Сондықтан атеистердің бейшара жеке секталарының өрескел ілімдеріне ерекше көңіл бөліп жатуымыздың қажеті жоқ» (§ 92, цитат келтірілген басылым, 203—204-беттер).

«Материя табиғаттан аластатылатын болса, ол толып жатқан скептиктік және дінсіздік тұжырымдарды, ұшықиыры жоқ таластарды және шатасқан мәселелерді өзімен бірге ала кетеді» (Махтың 1870 жылдары ашқан «ойды үнемдеу принципі»! Авенариустің 1876 жылы ашқан «философия дегеніміз күшті неғұрлым аз жұмсау принципімен дүние туралы ой толғау» дегені!), «бұл таластар мен шатасқан мәселелер теологтар мен философтар үшін көзге шыққан сүйелдей болып келді; материя адамзатты қисапсыз бейнетке душар етті, егер, біздің оған қарсы келтірген дәлелдеріміз тіпті жеткілікті түрде дәлелді емес деп танылған күнде де (менің пікірімді білгілерің келсе, мен бұл дәлелдерді әбден айқын

деп есептеймін), бәрібір мен ақиқат, дүние және дін достарының бәрінің бұл дәлелдердің жеткілікті деп танылуын тілеуге негізі бар деп сенемін» (§ 96).

Епископ Беркли пікірін ашық айтқан, қарабайырлау айтқан! Біздің заманымызда «материяны» философиядан «үнемділікпен» аластау жөніндегі дәл сол пікірлерді аңғал адамдар «ең жаңа» философия деп есептеуі үшін әлгі пікірлер анағұрлым айлалы және «жаңа» терминологиямен шатастырылған формада айтылып отыр!

Бірақ Беркли өз философиясының тенденциялары жөнінде ашық айтып қана қойған жоқ, сонымен қатар оның идеалистік жалаңдығын бүркемелеуге, оны өрескелдіктен аулақ және «ақылға» сыйымды философия етіп көрсетуге тырысқан. Біздің философиямыз,— деді өз философиясының қазір субъективтік идеализм және солипсизм деп аталып, айыпталатынын сезген ол содан қорғанып,— біздің философиямыз «бізді табиғаттағы ешқандай заттан ада қылмайды» (§ 34). Табиғат қалады екен, реалдық заттардың жоқ нәрселерден айырмасы да қалады,— тек қана «бұлардың екеуі де санада болады». «Сезім арқылы немесе ойлау арқылы өзіміз біле алатын қандай да болсын заттың бар екеніне мен тіпті де таласпаймын. Көзіммен көріп отырған, қолыммен ұстап отырған заттар бар,— реалды түрде бар, бұған ешбір күмәным жоқ. Біз тек бір затты ғана жоқ дейміз, ол — *философтардың* (курсив Берклидікі) материя немесе денелік субстанция деп атайтын заты. Оны жоқ деу былайғы адамзатқа ешқандай зиян келтірмейді, адамзат оның жоқтығын еш уақытта байқамайды, бұлай деп айтуға батылым барады... Өзінің діннен безгендігін дәлелдеу үшін атеиске бұл бос атаудың елесі шынымен-ақ керек...».

Бұл пікір 37-параграфта айқынырақ айтылған, онда Беркли өзінің философиясы денелік субстанцияларды жояды деген айыптауға былай деп жауап береді: «егер *субстанция* деген сөзді әдеттегі (vulgar) мағынасында, яғни сезімдік сапалардың, ұзындықтың, беріктіктің, салмақтың және т. с. комбинациясы деп түсінсек, онда мені бұл субстанцияларды жояды деп айыптауға болмайды. Ал егер субстанция деген сөзді философиялық

мағынада — санадан тыс (болатын) акциденциялардың немесе сапалардың негізі есебінде түсінсек,— онда мен: еш уақытта болмаған, тіпті қиялда да болмаған нәрсені жою туралы айту мүмкін болса, мен ол субстанцияны жоямын деп шынымен мойындаймын».

Берклидің шығармаларын бастырған, бұл шығармаларға өз тарапынан ескертулер жазып қосқан, берклишілдікті жақтаушы, идеалист, ағылшын философы Фрейзер Берклидің ілімін «табиғи реализм» деп (цитат келтірілген басылым, p. X) текке атамаған. Бұл қызық терминологияны қалайда атап өткен жөн, өйткені бұл терминология шынында Берклидің реализмге бояманғысы келетінін көрсетеді. Бұдан былайғы баяндауымызда біз «ең жаңа» «позитивистерді» талай рет кездестіреміз, олар дәл осы айланы немесе бояманы басқа формада, басқа мәндегі сөзбен қайталап отырады. Беркли реалдық заттардың бар екенін теріске шығармайды! Беркли бүкіл адамзаттың пікірінен қол үзбейді! Беркли «тек қана» философтардың ілімін, яғни сыртқы дүниені және оның адам санасында бейнеленуін мойындауды шынымен және батыл түрде өзінің барлық пайымдауларының негізі етіп алатын таным теориясын теріске шығарады. Қай уақытта болса да осы, яғни материалистік, таным теориясын негізге алып келген және негізге алып отырған (көбінесе санасыз түрде) жаратылыс тану ғылымын Беркли теріске шығармайды. «Идеялардың санамызда бірге болуы және дәйектілігі... жөніндегі тәжірибемізден» (Беркли — «таза тәжірибе» философиясы) * «біз қазіргі жағдайымыздан едәуір өзгеше жағдайға түссек, нені сезген болар едік (немесе: нені көрген болар едік) деген мәселе туралы дұрыс қорытынды жасай аламыз. Жоғарыда айтылғанға байланысты өзінің маңызын және өзінің дұрыстығын әбден дәйекті түрде сақтай алатын табиғатты танудың» (тыңдаңыз!) «мәні, міне, осында»,— дегенді оқимыз 59-параграфтан.

Сыртқы дүниені, табиғатты — біздің ақылымызда құдай туғызатын «түйсіктердің комбинациясы» деп есептейік. Осыны мойындаңдар, осы түйсіктердің санадан

* Өзінің алғы сөзінде Фрейзер: Локк сияқты, Беркли де «тек қана тәжірибеге сүйенеді» дегенді қатты жақтайды (p. 117).

тыс, адамнан тыс «негіздерін» іздеуді қойыңдар — сонда өзім жасаған идеалистік таным теориясының шеңберінде мен де *бүкіл* жаратылыс тану ғылымын, оның қорытындыларының бүкіл маңызы мен дұрыстығын мойындаймын. Өзімнің «дүние мен діннің» пайдасына шығаратын қорытындыларым үшін маған нақ осы шеңбер, тек осы шеңбер ғана керек. Берклидің пікірі осындай. Идеалистік философияның мәнін және оның қоғамдық маңызын дұрыс көрсететін бұл пікірге біз кейінірек, махизмнің жаратылыс тану ғылымына көзқарасы туралы сөз қылған кезде кездесеміз.

Ал енді ең жаңа позитивист және сыншыл реалист П. Юшкевичтің XX ғасырда епископ Берклиден алған тағы да бір ең соңғы жаңалығын атап өтелік. Бұл жаңалық — «эмпириосимволизм». Берклидің «ұнататын теориясы» — «универсалдық табиғи символизмнің» (цитат келтірілген басылым, p. 190) немесе «табиғат символизмінің» (Natural Symbolism) теориясы,— дейді А. Фрейзер. Егер 1871 жылы шыққан басылымда осы сөздер болмаса, онда ағылшын философы фидеист Фрейзер мұны қазіргі математик және физик Пуанкаре мен орыс «марксисі» Юшкевичтен ұрлап алған деп сезіктенуге болар еді!

Фрейзерді сүйсіндірген Берклидің теориясын епископтың өзі мына сөздермен баяндаған:

«Идеялардың байланысы» (Беркли үшін идеялар мен заттардың бір нәрсе екенін ұмытпаңыздар) *«себептің салдарға* қатынасы болуын керек қылмайды, тек белгінің немесе *таңбаның* қалай болғанда да *белгі салынған* затқа қатынасы болуын ғана керек қылады» (§ 65). «Салдардың тууына әсер ететін немесе жәрдемдесетін себеп категориясы (under the notion of a cause) тұрғысынан қарағанда тіпті түсінуге болмайтын және бізді зор өрескелдікке жетелейтін заттардың,... егер оларды біздің хабардар болуымыз үшін салынған белгі немесе таңба деп қарасақ, өзінен-өзі толық түсінікті болатыны осыдан айқын көрініп отыр» (§ 66). Беркли мен Фрейзердің пікірінше, осы «эмпириосимволдар» арқылы бізді хабардар етуші, әрине, құдайдан басқа ешкім де емес.

Ал Берклидің теориясындағы *символизмнің* гносеологиялық маңызы сол: «заттарды денелік себептермен түсіндіруге дәмеленетін» «доктринаның» (§ 66) орнын символизм басуға тиіс.

Себептілік туралы мәселеде біз философиялық екі бағытты көріп отырмыз. Біреуі «заттарды денелік себептермен түсіндіруге дәмеленеді»,— мұның «өрескел» және епископ Беркли бекерге шығарған «материя доктринасымен» байланысты екені анық. Екінші бағыт «себеп ұғымын» «біздің хабардар болуымыз үшін» (құдайдың хабардар етуі үшін) салынған «белгі немесе таңба» ұғымына саяды. Махизмнің және диалектикалық материализмнің бұл мәселеге қалай қарайтынын талдағанда біз XX ғасырдың костюмін киген осы екі бағытты көреміз.

Одан соң, реалдылық туралы мәселе жөнінде тағы да мынаны айта кету керек: заттардың санадан тыс бар болуын мойындаудан бас тарта отырып, Беркли реалдық пен жалғандықты бір-бірінен айыру үшін критерий табуға тырысады. Ол 36-параграфта былай дейді: адамның ақылы өзінің қалауынша туғызатын «идеялар» «өзіміз сезім арқылы қабылдайтын идеяларға қарағанда солғын, әлсіз, тұрлаусыз. Бұл соңғы идеялар, табиғаттың белгілі ережелері немесе заңдары бойынша ойымызға тоқылып қалатын болғандықтан, адам ақылынан гөрі құдіреттірек әрі даналырақ бір ақылдың әсері бар екенін дәлелдейді. Мұндай идеялар, былайша айтқанда, алдыңғы идеяларға қарағанда анағұрлым *реалды* болады; олай болса, бұл идеялар неғұрлым айқынырақ, тәртіптелген, бір-бірінен дараланған идеялар және бұл идеялар өздерін қабылдайтын ақылдың жалған елестері емес...». Басқа бір жерінде (§ 84) Беркли реалдық ұғымын белгілі бір сезімдік түйсіктерді бір мезгілде көп адамның қабылдауымен байланыстыруға тырысады. Мәселен, айталық, біреулер бізге су шарапқа айналады десе, солардың айтқанындай судың шарапқа айналуы реалды ма деген мәселені қалай шешуге болады? «Егер стол басында отырғандардың бәрі ол шарапты көрсе, оның иісін сезсе, шарапты ішіп, оның дәмін татса, шарапты ішудің салдарын өз басынан кешірсе, онда, ме-

ніңше, бұл шараптың реалдылығында күмән болмас еді». Ал Фрейзер былай түсіндіреді: «*Қиялдағы* объектілер мен эмоцияларды тек жеке-жеке білуден немесе тек адамның өз басының білуінен басқаша, нақ сол *сезімдік* идеяларды әр түрлі адамдардың бір мезгілде білуі бұл арада алғашқы идеялардың *реалдылығының* дәлелі ретінде қаралады».

Бұдан Берклидің субъективтік идеализмін ол жеке адамның қабылдауы мен коллективтік қабылдаудың арасындағы айырмашылықты елемейді екен деп түсінуге болмайтыны көрініп тұр. Мұның керісінше, ол осы айырмашылықты реалдылық критерийі етіп алуға тырысады. «Идеяларды» құдайдың адам ақылына тигізген әсерінен туғызып, Беркли бұл арқылы объективтік идеализмге келеді: дүние менің түсінігім емес, ал «табиғат заңдарын» да, «көбірек реалдық» идеяларды азырақ реалдық идеялардан айыру заңдарын да туғызатын бір жоғарғы рухани себептің нәтижесі, т. т., дейді.

Өзінің көзқарастарын ерекше түсінікті етіп баяндауға тырысқан «Гилас пен Филоноус арасындағы үш әңгіме» (1713 ж.) деген екінші бір шығармасында Беркли өзінің доктринасы мен материалистік доктрина арасындағы қарама-қарсылықты былай баяндайды:

«Сіздер» (материалистер) «сияқты мен де: бізге сыртқы бір нәрсе әсер ететін болса, біз тысқары (бізден тысқары) күштердің, бізден өзгеше тіршілік иесіне біткен күштердің бар екенін мойындауымыз керек деймін. Бірақ бұл арада біз осы құдіретті тіршілік иесі не деген мәселеге келгенде ажырасып кетеміз. Мен: бұл рух деймін, сіздер: бұл материя дейсіздер немесе мен қандай екенін білмейтін (қандай екенін сіздер де білмейсіздер деп айта аламын) үшінші бір табиғат дейсіздер...» (цитат келтірілген басылым, p. 335).

Фрейзер былай деп түсіндіреді: «Бүкіл мәселенің түйіні, міне, осында. Материалистердің пікірінше, сезімдік құбылыстарды *материялық субстанция,* немесе қандай екені белгісіз «үшінші бір табиғат» туғызады; Берклидің пікірінше, оны Рационалды Ерік туғызады; Юм мен позитивистердің пікірінше, бұл сезімдік құбылыстардың қайдан туатыны мүлде белгісіз, сондықтан біз оларды

тек факт есебінде, индукция жолымен, әдет бойынша қорыта аламыз».

Материалист Энгельс айқын сипаттаған философиядағы нақ сол негізгі «бағыттарға» ағылшын берклишілі Фрейзер бұл арада өзінің дәйекті идеалистік көзқарасы тұрғысынан келіп отыр. Өзінің «Людвиг Фейербах» деген шығармасында Энгельс философтарды «үлкен екі лагерьге»: материалистерге және идеалистерге бөледі. Фрейзерге қарағанда, бұл екі бағыттың көбірек дамыған, алуан түрлі және мазмұны бай теорияларын ескерген Энгельс материалистер мен идеалистердің арасындағы негізгі айырмашылық мынада деп біледі: материалистердің пікірінше, табиғат — алғашқы, рух — соңғы, ал идеалистердің пікірінше, керісінше. Дүниені тану немесе қалай болғанда да оны толық тану мүмкін емес дейтін Юм мен Кантты жақтаушыларды Энгельс материалистер мен идеалистердің аралығына қойып, оларды *агностиктер* деп атайды[18]. Өзінің «Л. Фейербах» деген шығармасында Энгельс бұл соңғы терминді тек Юмды жақтаушыларға ғана (Фрейзердің «позитивистер» деп атағандарына және өздерін «позитивистер» деп атауды ұнататындарға) қолданады, бірақ «Тарихи материализм туралы» деген мақаласында Энгельс «*неокантшыл агностиктің*»[19] көзқарасы туралы тура ашып айтады, неокантшылдықты[20] агностицизмнің бір түрі деп есептейді*.

Біз Энгельстің бұл өте-мөте дұрыс әрі терең мағыналы пайымдауына (махистер арсыздықпен елемей отырған пайымдауына) бұл арада тоқтала алмаймыз. Бұл туралы кейінірек толық сөз болады. Әзірге біз осы маркстік терминологияны және қарама-қарсы екі көзқарастың: дәйекті материалист пен дәйекті идеалистің негізгі философиялық бағыттарға көзқарастарының осылай бір жерден шыққанын атап өтумен шектелеміз. Бұл бағыттарды (бұдан былайғы баяндауда бұл бағыттармен үне-

---

* *Fr. Engels.* «Über historischen Materialismus», «Neue Zeit»[21], XI. Jg., Bd. I (1892—1893), Nr. 1, S. 18 (*Фр. Энгельс.* «Тарихи материализм туралы», «Жаңа Заман», XI жыл шығуы. I том (1892—1893), № 1, 18-бет. *Ред.).* Ағылшын тілінен Энгельстің өзі аударған. «Тарихи материализм» (СПБ., 1908, 167-бет) деген жинақтағы орысша аудармасы дәл емес.

мі кездесіп отыруымызға тура келеді) айқын сипаттау үшін XVIII ғасырдың Берклиден басқаша жолды таңдап алған ең ірі философтарының көзқарастарын қысқаша көрсетіп өтейік.

«Адам танымы жөніндегі зерттеу» деген шығармасының скептиктік философия туралы тарауында (12-тарау) Юмның пайымдауы мынадай: «Адамдардың табиғи инстинкті тартып тұрғандықтан немесе олар өз сезіміне сенуге алдын ала бейім болғандықтан, мынаны айқын деп есептеуге болады: біз ешбір ойланбастан немесе тіпті ойланбай тұрып-ақ, өзіміздің қабылдауымызға тәуелсіз, өзіміз жоқ болып кетсек те және сезе алатын басқа да жан иелерінің бәрі жоқ болып кетсе де немесе құрыса да, өмір суретін сыртқы дүние (external universe) бар деп жорамалдаймыз. Тіпті жануарлар да осындай пікірді басшылыққа алып, өздерінің барлық ойларында, жоспарларында, әрекеттерінде сыртқы объектілерге осындай нанымын сақтайды... Бірақ барлық адамдардың бұл жалпыға бірдей және бастапқы пікірін ең жеңіл (slightest) философияның өзі-ақ дереу бұзады, бұл философия бізге былай деп үйретеді: біздің ақылымыз еш уақытта да бейнеден немесе қабылдаудан басқа еш нәрсені игере алмайды, ал сезім ақыл мен объектінің арасында қандай да болсын тура қатынас (intercourse) орната алмай, тек сол бейнелерді бізге жеткізетін каналдар (inlets) ғана болып табылады. Біз өзіміз көріп тұрған столдың жанынан алысырақ кетсек, ол бізге кішкене болып көрінеді, бірақ бізге тәуелсіз реалдық стол өзгермейді; демек, біздің ақылымыздың аңғарғаны тек столдың бейнесі (image) ғана, одан басқа еш нәрсе де емес. Парасаттың айқын аңғартқандары осылар; сондықтан біз «мынау стол», «мынау ағаш» дегенде, біз айтатын заттар (existences) ақылымыздың қабылдағандарынан басқа еш нәрсе де емес екеніне әрбір пайымдайтын адам ешқашан күмәнданбаған... Біздің ақылымыздағы қабылдаулар не ақылдың өз энергиясынан, не қандай болса да бізге көрінбейтін және белгісіз рухтың әсерінен, не бізге одан да гөрі белгісіз басқа бір себептен тумай, қабылдауларға ұқсас бола тұрса да (егер бұлай болуы мүмкін болса), олардан мүлде басқаша

сыртқы заттардан тууға тиіс екенін қандай айғақпен дәлелдеуге болады?.. Бұл мәселені қалай шешуге болады? Осыған ұқсас басқа мәселелердің бәрі сияқты бұл мәселені де, әлбетте, тәжірибе арқылы шешуге болады. Бірақ бұл жөнінде тәжірибе еш нәрсе айтпайды, айтуы да мүмкін емес. Ақыл еш уақытта қабылдаудан басқа ешбір затты білмейді және ол қабылдаулар мен объектілердің арақатынасы жөнінде қалай еткенде де ешқандай тәжірибе жасай алмайды. Сондықтан мұндай арақатынас бар деп ұйғаруда ешқандай логикалық негіз жоқ. Сезімдеріміздің шындығын дәлелдеу үшін Құдіретті Күштің шындығына сүйену—тіпті ойда жоқ жерден мәселеге соқпай кеткендік болады... Сыртқы дүние туралы мәселе көтереді екенбіз, онда біз мұндай Күштің бар екенін дәлелдей алатын айғақтарымыздың бәрінен айрыламыз»*.

«Адамның жаратылысы туралы трактаттың» IV бөлімінің «Сезімдер жөніндегі скептицизм туралы» II бөлегінде де Юм дәл осы пікірді айтады. «Біздің қабылдауларымыз — біздің бірден-бір объектілеріміз» (Ренувье мен Пильонның французша аудармасы, p. 281, 1878 жыл). Түйсіктерді заттардың, рухтың және т. т. әсері туғызады деп түсіндіруден бас тартуды, қабылдауларды, бір жағынан, сыртқы дүниенің әсері, екінші жағынан, құдайдың немесе белгісіз рухтың әсері деуден бас тартуды Юм скептицизм деп атайды. Юм шығармасының французша аудармасына алғы сөз жазған автор, Махқа жақын бағыттағы философ (мұны төменде көреміз) Пильон (F. Pillon): Юм субъект пен объектіні «түрлі қабылдаулардың топтарына», «сананың элементтеріне, әсерлерге, идеяларға және т. б.» саяды, әңгіме тек «осы элементтердің топтарға жіктелуі мен комбинациясы» туралы ғана болуға тиіс, деп дұрыс айтады**. Сол сияқты, тауып айтылған және дұрыс айтылған «аг-

* *David Hume*. «An Enquiry concerning Human Understanding», Essays and Treatises, vol. II, Lond., 1822, pp. 150—153 *(Давид Юм.* «Адам танымы жөніндегі зерттеу», Очерктер мен трактаттар, II том, Лондон, 1822, 150—153-беттер. *Ред.).*

** Psychologie de Hume. Traité de la nature humaine etc. Trad. par Ch. Renouvier et F. Pillon, Paris, 1878. Introduction, p. X. (Юмның психологиялық зерттеулері. Адамның жаратылысы туралы трактат, т. т. Ш. Ренувье мен Ф. Пильонның аудармасы, Париж, 1878. Кіріспе, X бет. *Ред.).*

ностицизм» деген сөзді шығарушы ағылшын юмисі Гексли де өзінің Юм туралы кітабында: Юм «түйсіктерді» — «сананың ең алғашқы, бөлуге болмайтын қалпы» деп танып, түйсіктер объектілердің адамға әсер етуінен туа ма әлде ақылдың творчестволық күшінен туа ма деген мәселеде оншама дәйекті болмай отыр, деп атап көрсетеді. «Реализм мен идеализмді ол (Юм) бірдей мүмкін болатын гипотезалар деп біледі»*. Юм түйсіктерден әрі аспайды. «Қызыл және көк түстер, гүлдің иісі, бұлар — жай қабылдаулар... Қызыл гүл бізде күрделі (complex impression) қабылдау туғызады, бұл қабылдауды гүлдің қызыл түсі, иісі және басқалар деп жай қабылдауларға бөлуге болады» (бұл да сонда, pp. 64—65). Юм «материалистік позицияны» да, «идеалистік позицияны» да (p. 82) ықтимал деп біледі: «қабылдаулар коллекциясы» Фихтенің «мен» дегенінен тууы да мүмкін, реалдық бір нәрсенің (real something) «суреті немесе ең болмағанда символы» болуы да мүмкін. Юмның көзқарасын Гексли осылай түсіндіреді.

Материалистерге келетін болсақ, онда энциклопедистердің[22] басшысы Дидроның Беркли туралы пікірі мынадай: «*Идеалистер* деп тек өздерінің бар екенін және өз ішімізде алмасып отыратын түйсіктердің бар екенін ғана мойындап, басқа еш нәрсені бар деп танымайтын философтарды атайды. Меніңше, бұл — тек көрсоқырлар ғана туғыза алатын сорақы система! Ал бұл система бәрінен де өрескел болса да, оны бекерге шығару бәрінен де қиын болып отыр, бұл тіпті адамзаттың ақылына ұят келтіреді, философияға ұят келтіреді»**. Сөйтіп, Дидро қазіргі материализмнің көзқарасына (идеализмді бекерге шығару үшін тек дәлелдер мен силлогизмдер ғана жеткіліксіз, бұл арада мәселе теориялық дәлелдерде емес деген көзқарасына) жақындап келіп, идеалист Беркли мен сенсуалист Кондильяктің қағидаларының бір-біріне ұқсас екенін көрсетеді. Түйсіктер — біздің біліміміздің бірден-бір қайнар көзі деген көзқарастан

* *Th. Huxley*. «Hume», Lond., 1879, p. 74 *(Т. Гексли*. «Юм», Лондон, 1879, 74-бет. *Ред.)*.

** Œuvres complètes de Diderot, éd. par J. Assézat, Paris, 1875, vol. I, p. 304 *(Дидро*. Шығармалар толық жинағы, Ж. Ассез бастырған, Париж, 1875, I том, 304-бет. *Ред.)*.

мұндай өрескел қорытындылар шығаруға жол бермеу үшін Кондильяк, Дидроның пікірінше, Берклидің көзқарасын бекерге шығарумен айналысуы керек еді.

«Даламбер мен Дидроның әңгімесінде» Дидро өзінің философиялық көзқарастарын былай баяндайды: «...Фортепианода түйсіне алатын қабілет, ес бар деп ұйғарыңдар, сонда, айтыңдаршы, бұл фортепиано, оның клавиштерін басып, сіз орындаған арияларды сол кезде өзі қайталамас па еді? Біз — түйсіне алатын, есте қалдыра алатын қабілеті бар аспаппыз. Біздің сезімдеріміз — клавиштер, айналамыздағы табиғат осы клавиштерімізді басып отырады және бұл клавиштеріміз көп ретте өздігінен қозғалып отырады; сіз бен мен тәрізді болып құрылған фортепианоның ішінде, меніңше, міне, осындай әрекет болып отырады». Даламбер: мұндай фортепианоның өзіне тамақ таба алатын және кішкене фортепианоларды дүниеге келтіре алатын қабілеті болуы керек қой, деп жауап береді.— Сөз бар ма,— дейді бұған Дидро. Ендеше, жұмыртқаны мысалға алыңыз. «Бұл жұмыртқа бүкіл теология ілімінің және жер бетіндегі храм атаулының талқанын шығарады. Бұл жұмыртқа не нәрсе? Өзіне ұрық енгенге дейін түйсіне алмайтын масса, ал ұрық енгеннен кейін не болады? Одан соң да түйсіне алмайтын масса болып қала береді, өйткені бұл ұрықтың өзі де тек инертті, жай сұйық зат қана. Бұл масса басқа қалыпқа, түйсіне алатын, өмір сүре алатын қалыпқа қалай көшеді? Жылылық арқылы көшеді. Ал жылылық неден туады? Қозғалыстан туады». Жұмыртқаны жарып шыққан жәндікте сіздегі эмоциялардың бәрі болады, ол жәндік сіздің істеген әрекеттеріңіздің бәрін істейді. «Декартпен бірге сіздер де бұл жай ғана еліктеу машинасы деп пайымдай аласыздар ма? Бірақ онда сіздерге жас балалар қарқылдап күлер еді, ал философтар сіздерге: егер бұл машина болса, сіздер де дәл сондай машинасыздар, деп жауап берер еді. Егер сіздер: бұл жәндіктер мен өздеріңіздің араларыңызда тек қалыптасу жөнінде ғана айырма бар деп мойындасаңыздар, онда бұл тауып айтқандарыңыз, ойлап айтқандарыңыз болады, бұл айтқандарыңыз дұрыс болады: бірақ онда бұдан өздеріңізге қарсы қорытынды шығады, ол

қорытынды, атап айтқанда, мынау: белгілі бір түрде қалыптасқан инертті материядан, әуелі басқа бір инертті материяның, одан кейін жылылықтың және қозғалыстың әсерімен түйсік, тіршілік, ес, сана, эмоция, ойлау қабілеті туады». Екінің бірі,—дейді одан әрі Дидро:— не жұмыртқада бір «жасырын элемент» болады, дамудың белгілі бір сатысында бұл элемент белгісіз жолмен жұмыртқаға енеді, бұл элементтің кеңістік алатын-алмайтыны, материялық немесе әдейі жасалатын элемент екені белгісіз деп тану керек. Бұлай деу ақылға сыймайды және қайшылық, өрескелдік туғызады. Не болмаса «бәрін түсіндіріп беретін жай жорамал, атап айтқанда, түйсіну қабілеті — материяның бәрінде болатын жалпы қасиет немесе оның қалыптасуының жемісі деген жорамал» жасау керек болады. Даламбердің: бұл жорамал шын мәнінде материямен үйлеспейтін сапаны бар деп санайды ғой деген қарсы пікіріне Дидро былай деп жауап береді:

«Жалпы алғанда заттардың мәнін, материяның да мәнін, түйсіктің де мәнін білмейтін болсаңыз, түйсіну қабілетінің шынында материямен үйлесе алмайтынын сіз қайдан білесіз? Қозғалыстың жаратылысын, қандай да болсын денеде қозғалыстың бар екенін, оның бір денеден екінші денеге көшуін сіз жақсырақ түсінесіз бе?» Даламбер бұған: «Түйсіктің де, материяның да жаратылысын білмесем де, мен түйсіну қабілетінің қарапайым, тұтас, бөлінбейтін сапа екенін, субъектімен немесе бөлінетін субстратпен (suppôt) үйлеспейтін сапа екенін білемін»,— дейді. Оған Дидро былай дейді: «Метафизикалық-теологиялық сандырақ! Қалайша? Материя сапаларының бәрі, оның бізге түйсік арқылы белгілі болатын формаларының бәрі өздерінің мәні жағынан бөлінбейтінін қайтіп көрмейсіз? Саңылаусыздықтың үлкен немесе кіші дәрежедегісі болуы мүмкін емес. Дөңгелек дененің жартысы болуы мүмкін, бірақ дөңгелектіктің жартысы болуы мүмкін емес...». «Себептің салдармен байланысын түсіндіре алмасаңыз да, бұл салдардың қалай туатынын көріп отырғанда, физик болыңыз да бұл салдардың туынды екенін мойындауға көніңіз. Логикалы болыңыз, сөйтіп, бар болып отырған және бәрін ту-

сіндіріп беретін себептің орнына түсініксіз, салдармен байланысы одан да гөрі түсініксіз, ұшы-қиыры жоқ толып жатқан қиыншылықтар туғызып, бұлардың біреуін де шешпейтін басқа бір себепті тықпаламаңыз». Даламбер бұған: «Ал егер мен осы себепті негізге алсам ше?» — дейді. Дидро: «Әлемде, адамда да, жануарда да, тек бір ғана субстанция бар. Қолсырнай ағаштан жасалған, адам еттен құралған. Шымшық еттен құралған; музыкант — басқаша қалыптасқан еттен құралған; бірақ екеуінің де тегі бір, формациясы бір, атқаратын міндеттері де, көздейтін мақсаттары да бір»,— дейді. Даламбер: «Ал сіздің екі фортепианоңыз арасындағы дыбыстың үйлесуі қалай анықталады?»— дейді. Оған Дидро былай дейді: «...Түйсіну қабілеті бар аспап немесе жануар пәлендей дыбыс артынан одан тыс пәлендей нәтиже туатынын, өзіне ұқсас басқа да сезетін аспаптар немесе басқа да жануарлар жақындайтынын немесе алыстайтынын, талап қоятынын немесе ұсыныс жасайтынын, жарақат салатынын немесе мәпелейтінін тәжірибеден көрді; сөйтіп бұл салдарлардың бәрі оның есінде немесе басқа жануарлардың есінде белгілі дыбыстармен салыстырылады; адамдардың арасындағы қарым-қатынаста дыбыс пен қимылдан басқа еш нәрсе жоқ екенін ескеріңіз. Ал менің системамның бүкіл күшіне баға беру үшін бұл системаның алдында жеңуге болмастай қиыншылық, дененің бар екеніне қарсы Беркли алға көлденең тартқан қиыншылық, тұрғанын да ескеріңіз. Сезетін фортепианоның жер жүзіндегі бірден-бір бар фортепиано жалғыз менмін, әлемнің бүкіл гармониясы тек менде ғана, деп жынданған кезі де болған»*.

Бұл сөздер 1769 жылы жазылған болатын. Осымен, өзіміздің аздаған тарихи анықтамамызды тамамдайық. «Жынданған фортепианомен» және адамның ішінде болатын дүние гармониясымен «ең жаңа позитивизмді» талдағанда әлі талай рет кездесуімізге тура келеді.

Әзірге тек бір ғана қорытынды жасайық: «ең жаңа» махистер материалистерге қарсы епископ Беркли кел-

* Бұл да сонда, II том, pp. 114—118.

тірген дәлелдерден басқа бірде-бір, тіпті бірде-бір дәлел келтірген жоқ.

Күлкілі нәрсе ретінде айтып өтелік: бұл махистердің бірі — Валентинов — өз позициясының жалғандығын сәл-пәл сезген соң, өзінің Берклимен жақындығының «ізін жасыруға» тырысты, сөйтіп оның мұнысы тіпті адам күлерлік болып шықты. Оның кітабының 150-бетінен мынаны оқимыз: «...Мах туралы сөз қылып, Берклиге сілтегенде біз: қай Беркли туралы сөз болып отыр? деп сұраймыз. Әдетте солипсист деп есептелетін (Валентинов: жұрт есептейтін, дегісі келеді) Беркли туралы ма, әлде құдайға бәрі аян екенін, бәрі бір құдайдан екенін қуаттайтын Беркли туралы ма? Жалпы айтқанда (?), философияға салынып, атеизмге шүйлігетін епископ Беркли туралы ма, әлде ойлы аналитик Беркли туралы ма? деп сұраймыз. Солипсист Берклиге және діни метафизиканы уағыздайтын Берклиге Махтың шынында ешбір қатысы жоқ». Не себепті оған «ойлы аналитик» идеалист Берклиді материалист Дидродан қорғауға тура келгені жөнінде өзіне өзі айқын жауап бере алмай, Валентинов шатасып отыр. Дидро негізгі философиялық бағыттарды айқын түрде бір-біріне қарсы қойды. Валентинов бұл бағыттарды шатастырып, сонымен қатар бізді адам күлерліктей етіп жұбатпақ болады: «...Берклидің идеалистік көзқарастарына Махтың «жақындығын»,— деп жазады ол,— мұндай жақындық болған күнде де, біз философиялық қылмыс деп есептемейміз» (149). Философиядағы бір-бірімен ымыраға келмейтін негізгі екі бағытты шатастыру,— қалайша «қылмыс» болады? Мах пен Авенариустің күллі білгірсінуі осыған келіп саяды ғой. Біз енді осы білгірсінулерді талдауға кірісеміз.

I ТАРАУ

ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМ МЕН ДИАЛЕКТИКАЛЫҚ МАТЕРИАЛИЗМНІҢ ТАНЫМ ТЕОРИЯСЫ. I

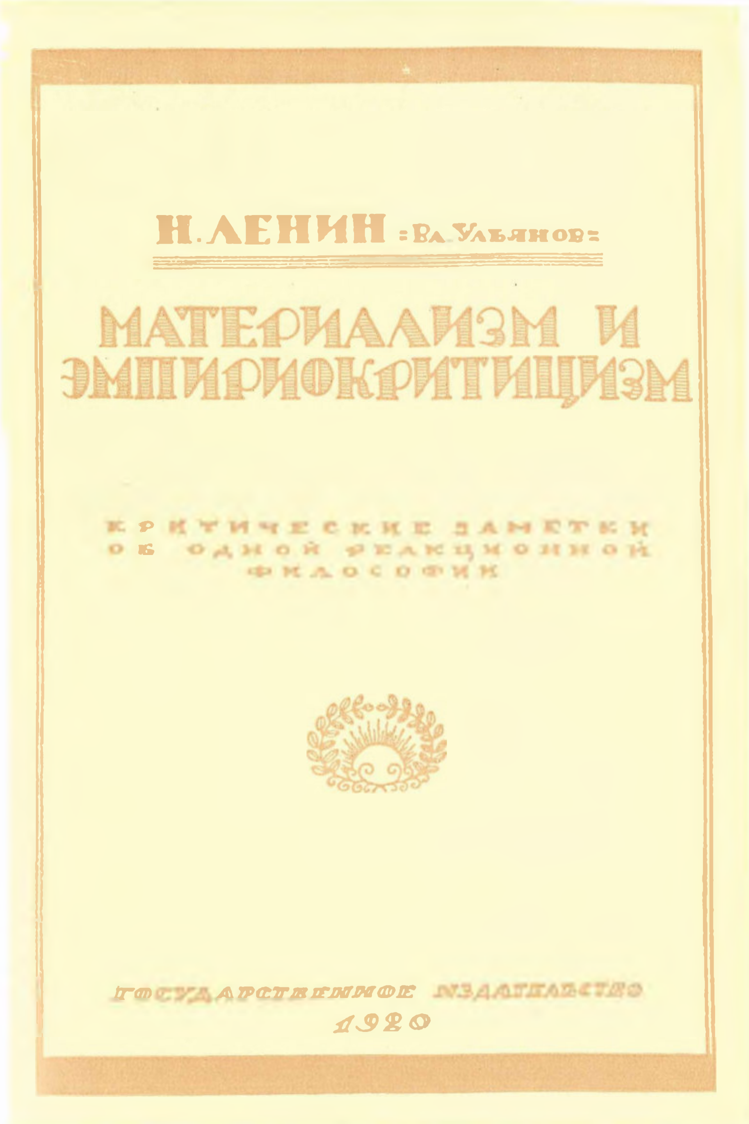
1. ТҮЙСІКТЕР ЖӘНЕ ТҮЙСІКТЕРДІҢ КОМПЛЕКСТЕРІ

Мах пен Авенариус өздерінің таным теориясының негізгі қағидаларын алғашқы философиялық шығармаларында ашық, түсінікті және айқын баяндаған. Бұл жазушылардың кейіннен енгізген түзетулері мен өзгерістерін талдауды одан әрі баяндауға дейін қалдыра тұрып, олардың осы шығармаларын алып қаралық.

«Ғылымның міндеті,— деп жазды Мах 1872 жылы,— тек қана мынадай болуы мүмкін: 1. Түсініктер арасындағы байланыстың заңдарын зерттеу (психология).—2. Түйсіктер арасындағы байланыстың заңдарын ашу (физика).— 3. Түйсіктер мен түсініктер арасындағы байланыстың заңдарын түсіндіру (психофизика)»*. Бұл әбден түсінікті.

Физиканың зерттейтіні — біздің түйсіктеріміз бейнелері болып табылатын заттардың немесе денелердің арасындағы байланыс емес, түйсіктер арасындағы байланыс. 1883 жылы да өзінің «Механика» деген кітабында Мах сол пікірді қайталайды: «Түйсіктер — «заттардың символдары» емес. Қайта «зат» — біршама тұрақты түйсіктер комплексінің ойдағы символы. Заттар (денелер) емес, түс, дыбыс, қысым, кеңістік, уақыт (біздің,

* *E. Mach.* «Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit». Vortrag gehalten in der K. Böhm. Gesellschaft der Wissenschaften am 15. Nov. 1871. Prag, 1872, S. 57—58 (*Э. Мах.* «Жұмыстың сақталу принципі, оның тарихы мен негізі». Корольдің богемалық ғылыми қоғамында 1871 ж. 15 ноябрьде оқылған баяндама, Прага, 1872, 57—58-беттер. *Ред.)*.


Н. ЛЕНИН =Вл. Ульянов=

МАТЕРИАЛИЗМ И ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМ

КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ ОБ ОДНОЙ РЕАКЦИОННОЙ ФИЛОСОФИИ

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО

1920

В. И. Лениннің «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабының бірінші басылуының мұқабасы.—1909 ж.

Кішірейтілген

әдетте, түйсіктер деп атайтынымыз) дүниенің нағыз *элементтері* болып табылады»*.

Он екі жылға созылған «ойлаудың» жемісі болған осы «элементтер» деген сөзсымақ жайында кейінірек айтамыз. Қазір мынаны атап өтуіміз керек: Мах бұл арада турадан-тура: заттар немесе денелер түйсіктердің комплекстері деп танып отыр, сөйтіп ол өзінің философиялық көзқарасын түйсіктерді заттардың «символдары» (заттардың бейнелері немесе көріністері деп айту дәлірек болар еді) деп танитын қарама-қарсы теорияға мейлінше айқын түрде қарама-қарсы қойып отыр. Соңғы айтылған теория — *философиялық материализм*. Мәселен, Маркстің атақты серігі және марксизмнің негізін салушы материалист Фридрих Энгельс өзінің шығармаларында заттар туралы және олардың ойдағы суреттері немесе көріністері (Gedanken-Abbilder) туралы үнемі және қай жерде болса да айтып отырған, оның бер жағында бұл ойдағы суреттердің, басқадан емес, түйсіктерден туатыны өзінен-өзі түсінікті. «Марксизм философиясының» бұл негізгі көзқарасы бұл философия туралы сөз қылатын әрбір адамға, әсіресе баспасөз бетінде бұл философия *атынан* пікір білдіруші әрбір адамға мәлім болуға тиіс еді. Бірақ біздің махистер өте-мөте шатастырғандықтан, жұртқа мәлім нәрсені қайталап айтуға тура келіп отыр. «Анти-Дюрингтің» бірінші параграфын ашсақ: «...заттар және олардың ойдағы көріністері...»** дегенді оқимыз. Немесе философиялық бөлімінің бірінші параграфынан мынаны оқимыз: «Ой бұл принциптерді қайдан алады?» (білім атаулының негізгі принциптері туралы айтылып отыр). «Өзінен өзі ала ма? Жоқ... Болмыстың формаларын ой еш уақытта өзінен өзі ала алмайды және өзінен өзі шығара алмайды, тек сыртқы дүниеден ғана алады... Принциптер — зерттеудің бастама пункті емес» (материалист болғысы келетін, бірақ материализмді дәйекті түрде қолдана ал-

* *E. Mach*. «Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt», 3. Auflage, Leipz., 1897, S. 473 *(Э. Мах*. «Механика. Оның дамуының тарихи-сын очеркі», 3-басылуы, Лейпциг, 1897, 473-бет. *Ред.)*.

** *Fr. Engels*. «Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft», 5. Auflage, Stuttg., 1904, S. 6 *(Фр. Энгельс*. «Евгений Дюринг мырзаның ғылымда жасаған төңкерісі», 5-басылуы, Штутгарт, 1904, 6-бет. *Ред.)*.

майтын Дюрингтің айтқанындай), «қайта оның қорытынды нәтижесі болып табылады; бұл принциптер табиғатқа және адамзат тарихына қолданылмайды, қайта солардан алынып абстракцияланады; табиғат, адамзат принциптерге бейімделмейді, қайта, керісінше, принциптер табиғат пен тарихқа сәйкес келетіндіктен ғана дұрыс болады. Зат жөніндегі бірден-бір материалистік көзқарас осындай, ал Дюрингтің қарама-қарсы көзқарасы — шын арақатынасты асты-үстіне келтіретін, шын дүниені ойдан құрастыратын идеалистік көзқарас...» (бұл да сонда, S. 21)[23]. Материализмнен титтей де болса шегініп, идеализмге қарай ауытқығаны үшін Дюрингті аяусыз әшкерелегенде Энгельс осы «бірден-бір материалистік көзқарасты», қайталап айтамыз, қай жерде болса да үнемі қолданып отырады. «Анти-Дюринг» пен «Людвиг Фейербахты» аз да болса көңіл қойып оқыған әрбір адам Энгельстің заттар туралы және ол заттардың адамның басындағы, біздің санамыздағы, ойымыздағы және т. б. суреттері туралы айтқаны жайында ондаған мысалдар кездестіреді. Энгельс: түйсіктер немесе түсініктер — заттардың «символдары» демейді, өйткені дәйекті материализм бұл жерде «символ» орнына «бейнелерді», суреттерді немесе көріністі қоюға тиіс, мұны біз кезінде толық көрсетеміз. Ал қазір бізде материализмнің белгілі бір тұжырымы туралы сөз болып отырған жоқ, материализмнің идеализмге қарама-қарсылығы туралы, философиядағы негізгі екі *бағыттың* айырмашылығы туралы сөз болып отыр. Түйсік пен ой заттардан туа ма? Әлде заттар түйсік пен ойдан туа ма? Энгельс бірінші, яғни материалистік, бағытты қуаттайды. Мах екінші, яғни идеалистік, бағытты қуаттайды. Заттарды түйсіктердің комплекстері деп танитын Э. Махтың ілімі — субъективтік идеализм екенін, берклишілдікті әншейін қайта мыжу екенін,—бұл даусыз айқын фактіні қандай жалтару да, қандай софизм де (мұны біз әлі өте көп кездестіреміз) жоққа шығара алмайды. Егер дене, Мах айтқандай, «түйсіктердің комплекстері» болса немесе, Беркли айтқандай, «түйсіктердің комбинациялары» болса, онда бұдан бүкіл дүние—тек менің түсінігім ғана деген қорытынды тумай қоймайды. Мұндай

қағиданы негізге алсақ, онда өзімнен басқа адамдар бар деген қорытындыға келуге де болмайды: бұл — нағыз солипсизм. Мах, Авенариус, Петцольдт және К° мұнан қаншама ат-тонын ала қашса да, іс жүзінде ең сорақы логикалық өрескелдіктер жасамайынша, олар солипсизмнен құтыла алмайды. Махизм философиясының бұл негізгі элементін бұдан да айқынырақ түсіндіру үшін Махтың шығармаларынан кейбір қосымша цитаттар келтірейік. «Түйсіктерді талдауынан» (орысшаға аударған Котляр, бастырған Скирмунт. М., 1907) мына бір мысалды алып қарайық:

«Біздің алдымызда өткір ұшты S деген дене тұр делік. Біз өткір ұшқа жанасқанымызда, оны денемізге тигіземіз, өткір ұш денемізге қадалады. Қадалғанын сезбей-ақ, біз өткір ұшты көре аламыз. Бірақ қадалғанын сезгенде біз ол өткір ұшты табамыз. Сөйтіп, біз көріп отырған өткір ұш тұрақты ядро, ал қадалу — жағдайға қарай ядроға байланысты болуы да, болмауы да мүмкін кездейсоқ нәрсе. Мұндай құбылыстар жиілене келе, жұрт, ақыр аяғында, заттардың *барлық* қасиеттерін — осындай тұрақты ядролардан туатын және біздің денеміз арқылы біздің *Мен*-ге тигізілген «әсерлер» деп карауға дағдыланады,— біздің *«түйсіктер»* деп атап отырғанымыздың өзі осы «әсерлер»...» (20-бет).

Басқаша айтқанда: жұрт материализм көзқарасын жақтауға, түйсіктерді — денелердің, заттардың, табиғаттың біздегі сезім мүшелеріне әсер етуінің нәтижесі деп есептеуге «дағдыланады». Философиялық идеалистерге зиянды бұл «дағдыны» (бүкіл адамзат және бүкіл жаратылыс тану ғылымы таныған әдетті!) Мах өте-мөте жақтырмайды, сондықтан ол мұны соққының астына ала бастайды:

«...Бірақ бұл ядролар мұнысымен өздерінің бүкіл сезімдік мазмұнынан ада болып, жалаң абстракт символдарға айналады...».

Ескі әуен, аса құрметті профессор мырза! Мұныңыз материя — жалаң абстракт символ деген Берклиді сөзбе-сөз қайталағандық, Бірақ іс жүзінде Эрнст Махтың өзі тырдай жалаңаш қалып отыр, өйткені егер ол: бізге тәуелсіз бар болатын объективтік реалдылықты «сезім-

дік мазмұн» деп мойындамаса, онда Махта тек «жалаң абстракт» *Мен* ғана қалады, қалайда үлкен әріппен және курсивпен жазылған *Мен* ғана = «дүниеде тек жалғыз мен бармын деп қиялдайтын жынды фортепиано» ғана қалады. Егер сыртқы дүние біздің түйсіктеріміздің «сезімдік мазмұны» болмаса, онда «философиялық» бос жалтарумен айналысатын осы жалаң *Мен*-нен басқа еш нәрсе болмайды. Түк өнбейтін ақымақтық іс!

«...Онда дүниенің тек біздің түйсіктерімізден ғана құралатыны дұрыс болып шығады. Ал онда біз өзіміздің түйсіктерімізді *ғана* білеміз, сондықтан ондай ядролар бар деп, сол сияқты олар өзара бір-біріне әсер етеді деп, одан тек түйсіктер туады деп ұйғару мүлде қажетсіз, еріккендік болып шығады. Мұндай көзқарастың тек *жартыкеш* реализм үшін немесе *жартыкеш* критицизм үшін ғана жақсы болуы мүмкін».

Біз Махтың «антиметафизикалық ескертпелерінің» 6-параграфын толығымен жазып келтірдік. Ол мұның бәрін басынан аяғына дейін Берклиден ұрлап алған. «Біз тек өзіміздің түйсіктерімізді ғана түйсініп отырамыз» дегеннен басқа бір де пікір, ең болмағанда ойдың бір ұшқыны да жоқ. Мұнан тек бір ғана қорытынды, атап айтқанда — «дүние тек *менің* түйсіктерімнен ғана құралады» деген қорытынды шығады. Махтың «менің» деген сөздің орнына «біздің» деген сөзді қоюы заңсыз. Басқаларды «жартыкеш» деп айыптайтын Мах осы «біздің» деген сөзбен-ақ өзінің «жартыкештігін» көрсетіп отыр. Өйткені сыртқы дүние бар деп «жорамалдау», ине маған тәуелсіз бар болып отыр, менің денем мен иненің ұшы бір-біріне өзара әсер етеді деп «жорамалдау» «еріккендік» болса, егер осы жорамал түгелдей шын «қажетсіз және еріккендік» болса, онда, ең алдымен, басқа адамдарды бар деп «жорамалдау» да қажетсіз, еріккендік болып шығады. Тек *Мен* ғана бармын, ал басқа адамдардың бәрі, сол сияқты бүкіл сыртқы дүние еріккен «ядролардың» қатарына жатады. Бұл тұрғыдан қарағанда *«біздің»* түйсіктеріміз туралы айтуға болмайды, ал Мах бұл туралы айтып отырса, бұл оның өрескел жартыкештігін ғана көрсетеді. Мұның өзі Махтың философиясы

автордың өзі де сенбейтін тек еріккендік, бос сөз екенін ғана дәлелдейді.

Махтың жартыкештігін, оның шатасқандығын көрсететін өте-мөте айқын мысал мынау. Сол «Түйсіктерді талдаудың» XI тарауының 6-параграфынан мынаны оқимыз: «Егер мен бір нәрсені түйсініп отырған уақытта, мен өзім немесе басқа біреу әр түрлі физикалық және химиялық құралдардың жәрдемімен менің миымды бақылай алатын болса, онда белгілі бір түйсіктердің организмде болып жатқан қандай процестермен байланысты екенін анықтауға болар еді...» (197).

Өте жақсы! Демек, біздің түйсіктеріміз жалпы алғанда организмде, жеке алғанда миымызда болып жатқан белгілі бір процестермен байланысты болғаны ғой? Иә, Мах әбден анық осылай деп «жорамалдайды» — жаратылыс тану ғылымы тұрғысынан қарағанда бұлай деп жорамалдамау қисынсыздау болар еді. Әйтсе де, сабыр етіңіз,— бұл біздің философ қажетсіз, еріккендік деп жариялаған «ядролар бар және олар өзара бір-біріне әсер етеді» деген «жорамалдың» дәл өзі ғой! Бізге: денелер — түйсіктердің комплекстері дейді; одан әрі бару, түйсіктерді денелердің біздегі сезім мүшелеріне әсер етуінің нәтижесі деп санау метафизика болады. Беркли айтқандай, еріккендік, қажетсіз жорамалдау, т. т. болады — деп Мах бізді сендіреді. Бірақ ми дене емес пе. Олай болса, ми да түйсіктердің комплексі болғаны ғой. Ендеше, түйсіктер комплексінің жәрдемі арқылы мен (ал *мен* де басқа еш нәрсе емеспін, түйсіктер комплексімін)· түйсіктер комплексін түйсінеді екенмін. Шіркін философия-ақ емес пе! Әуелі түйсіктерді «дүниенің нағыз элементтері» деп жариялайды және осының негізінде «ғажайып» берклишілдікті құрады,— ал одан кейін: түйсіктер организмдегі белгілі бір процестермен байланысты деген қарсы көзқарастарды бүркеп әкеп өткізеді. Бұл «процестер» «организм» мен сыртқы дүние арасындағы заттардың алмасуымен байланысты емес пе екен? Егер сол организмнің түйсіктері оған бұл сыртқы дүние туралы объективті түрде дұрыс түсінік бермесе, онда заттардың мұндай алмасуы бола алар ма еді?

Мах өзіне мұндай қолайсыз сұрақтарды қоймайды, берклишілдіктің үзінділерін стихиялы түрде материалистік таным теориясы көзқарасында тұрған жаратылыс тану ғылымының көзқарастарымен беталды салыстырады... Сол параграфта Мах: «Кейде: «материя» да (органикалық емес) түйсінбей ме? деген сұрақ қойылады...»— деп жазады.. Олай болса, *органикалық* материяның түйсінетіні туралы тіпті күмән жоқ емес пе? Олай болса, түйсіктер алғашқы нәрсе емес, материяның қасиеттерінің бірі болып табылмай ма? Мах берклишілдіктің барлық орескелдіктерінен асып түсіп отыр!.. «Материяны — барлық нәрсенің, органикалық нәрсенің де, органикалық емес нәрсенің де негізі болып отырған *тікелей* және күмәнсыз бар *реалдық* деп білетін дағдылы, кең өріс алған физикалық түсініктерге сүйенетін болсақ,— дейді Мах,— онда бұл сұрақтың қойылуы өте орынды»... Дағдылы, кең өріс алған *физикалық* түсініктер бойынша материя — тікелей реалдылық деп есептеледі, оның бір жағында сол реалдылықтың бір түрінде (органикалық материя) түйсіну қасиеті айқын көрініп отыр деген Махтың осы шын мәнінде аса бағалы мойындауын есте ұстау керек... «Ал мұндай жағдайда,—дейді одан әрі Мах,— материядан құралған жаратылыста түйсік қалайда кенеттен пайда болуға тиіс, немесе түйсік, былайша айтқанда, осы жаратылыстың іргетасының өзінде болуға тиіс. *Біздің* көзқарасымызша, бұл мәселе түпкі негізінде жалған. Біздіңше, материя алғашқы нәрсе емес. Қайта мұндай алғашқы нәрсе *элементтер* (белгілі бір мағынада түйсіктер деп аталатын элементтер) болып табылады»...

Сонымен, органикалық материядағы тек белгілі бір процестермен ғана «байланысты» болса да, түйсіктер алғашқы нәрсе болып табылады екен! Осындай өрескелдікті айта отырып, Мах түйсік қайдан «туады» деген мәселенің шешілмегені үшін материализмді («дағдылы, кең өріс алған физикалық түсінікті») айыптағандай болады. Бұл — фидеистер мен олардың құйыршықтарының материализмді «бекерге шығаруының» үлгісымағы. Шешімін табу үшін әлі жеткілікті дерек жиналмаған мәселені басқа бір философиялық көзқарас «шеше» ме?

Нақ сол параграфта Махтың өзі: «бұл міндет («органикалық дүниеде түйсіктер қапшама кең оріс алған» деген мәселені шешу) дербес алынған бірде-бір ретте шешілмегендіктен, бұл мәселені шешуге болмайды» деп отырған жоқ па?

Демек, бұл мәселе жөнінде материализм мен «махизмнің» арасындағы айырмашылық мынадай. Материализм жаратылыс тану ғылымымен толық келісе отырып, алғашқы нәрсе етіп материяны алады, сананы, ойды, түйсікті соңғы нәрсе деп есептейді, өйткені айқын көрінетін түйсік тек материяның жоғарғы формаларымен (органикалық материя) ғана байланысты, сондықтан «материя құрылымының өзінің іргетасында» түйсікке ұқсайтын қабілет бар деп тек жорамалдауға ғана болады. Дидроның жоғарыда біз келтірген болжауын былай қойғанда, мәселен, немістің белгілі жаратылыс зерттеушісі Эрнст Геккельдің, ағылшын биологы Ллойд Морганның және басқалардың жорамалы осындай. Махизм бұған қарама-қарсы, идеалистік, көзқарасты қуаттайды және бірден-ақ мағынасыздыққа әкеліп соқтырады, өйткені ол, 1-ден, түйсіктің белгілі бір түрде қалыптасқан материядағы тек белгілі бір процестермен ғана байланысты болуына қарамастан, алғашқы етіп түйсікті алады; ал, 2-ден, нақты ұлы *Мен*-нен басқа тірі тіршілік иелері мен жалпы алғанда басқа «комплекстер» бар деп жорамалдауы арқылы өзінің: денелер — түйсіктер комплекстері деген негізгі қағидасын бұзып отыр.

Бірсыпыра аңғал адамдар пәлендей бір жаңалық, пәлендей бір жаңа табыс деп ойлайтын (мұны кейін көреміз) «элемент» деген сөзсымақ шындығына келгенде ешбір мағынасы жоқ терминмен мәселені тек қана шатастырады, мәселе шешілгендей немесе алға қадам жасалғандай алдамшы елес туғызады. Бұл елес алдамшы, өйткені тіпті түйсінбейді дейтін материяның сол атомдардан (немесе электрондардан) құралған, сонымен бірге айқын көрінетін түйсіну қабілеті бар материямен қалай байланысатынын іс жүзінде әлі де зерттеген үстіне зерттеу керек. Материализм әлі де болса шешілмеген мәселені айқын түрде алға қояды, сөйтіп оның шешілуі-

не себепші болады, одан әрі эксперименттік зерттеулер жасай беруге итермелейді. Махизм, яғни шатасқан идеализмнің бір түрі «элемент» деген бос сөзбен жалтару арқылы мәселені былықтырып, дұрыс жолдан бұрып әкетеді.

Махтың соңғы, жиынтық және қорытынды философиялық шығармасының бір жерін, бұл идеалистік жалтарудың бүкіл жалғандығын көрсететін жерін келтірейік. «Таным және адасушылық» деген шығармадан мынаны оқимыз: *«Қандай да болсын физикалық* элементті түйсіктерден, яғни *психикалық* элементтерден құрастырып жасаудың (aufzubauen) түк қиындығы болмай отырғанда, қазіргі физикада қолданылатын элементтерден, яғни массалар мен қозғалыстардан (бұл элементтердің, тек осы дербес ғылымға ғана қолайлы қатып қалған — Starrheit — түрінде) құралған қандай да болсын бір *психикалық* әсерленуді қалай көз алдына келтіруге (darstellen) болатынын тіпті қиялдауға да болмайды (ist keine Möglichkeit abzusehen)»*.

Қазіргі көптеген жаратылыс зерттеушілерінің ұғымының қатып қалғандығы туралы, олардың метафизикалық (сөздің маркстік мағынасында, яғни антидиалектикалық) көзқарастары туралы Энгельс талай рет мейлінше айқын түрде айтқан болатын. Релятивизм мен диалектика арасындағы арақатынасты түсінбей, немесе білмей, Мах дәл осы жерге келгенде сүрінгенін біз кейін көреміз. Бірақ қазір әңгіме бұл туралы болып отырған жоқ. Бұл арада бізге керегі — шатасқан, жаңа сияқтанған, терминологияны қолданғанына қарамастан, Махтың *идеализмі* қандай айқындықпен көрініп отырғанын атап өту. Байқадыңыз ба, қандай болса да бір физикалық элементті түйсіктерден, яғни психикалық элементтерден құрастырудың түк қиындығы жоқ екен! Солай, мұндай құрастырулар, әрине, қиын емес, өйткені бұл — тек сөз жүзіндегі құрастырулар ғана; фидеизмді дәріптеуге қызмет ететін құрғақ схоластика. Махтың өзінің

* *E. Mach.* «Erkenntnis und Irrtum», 2. Auflage, 1906, S. 12, Anmerkung *(Э. Мах.* «Таным және адасушылық», 2-басылуы, 1906, 12-бет, ескерту. *Ред.).*

шығармаларын иммаиенттерге арнағанына, имманенттер, яғни ең реакциялық философиялық идеализмді жақтаушылар Махты құшағын жайып қарсы алатынына осы айтылғандардан кейін таңдануға болмайды. Эрнст Махтың «ең жаңа позитивизмі» тек екі жүз жыл ғана кешігіп қалды: «түйсіктерден, яғни психикалық элементтерден», *солипсизмнен* басқа еш нәрсе «құрастыруға» болмайтынын Беркли әлдеқашан жеткілікті түрде көрсеткен болатын. Ал материализмді алсақ, — Мах «дұшпанын» тура және айқын атап көрсетпей, бұл жерде де өзінің көзқарастарын материализмге қарама-қарсы қойып отыр,— бұл ретте материалистердің нағыз көзқарастарын біз жоғарыда Дидроның мысалынан көрдік. Бұл көзқарастардың мәні: түйсікті материяның қозғалысынан туғызуда немесе оны материяның қозғалысы деп тануда емес, қайта түйсіктің қозғалушы материяның қасиеттерінің бірі деп танылуында. Бұл мәселе жөнінде Энгельс Дидроның көзқарасын жақтады. «Тұрпайы» материалистер Фогт, Бюхнер және Молешотт, былайша айтқанда, бауыр өтті қалай бөліп шығаратын болса, ми да ойды *дәл солай* бөліп шығарады деген көзқарасқа ойысты, нақ сондықтан да олардан Энгельс бойын аулақ салды. Бірақ өзінің көзқарастарын үнемі материализмге қарсы қойып келген Мах, әлбетте, үстіртін философияның басқа да үстіртін профессорлары сияқты, ұлы материалистердің бәрін, Дидроны да, Фейербахты да, Маркс — Энгельсті де елемейді.

Авенариустің бастапқы және негізгі көзқарасын сипаттау үшін, оның өз бетімен жазған алғашқы философиялық еңбегін: «Философия дегеніміз күшті неғұрлым аз жұмсау принципі бойынша дүние туралы ой толғау» («Таза тәжірибеге сын жөніндегі Пролегомендер») деген 1876 жылы шыққан еңбегін алып қаралық. Богданов өзінің «Эмпириомонизмінде» (І кітап, 2-басылуы, 1905, 9-бет, ескерту) «Махтың көзқарастарының дамуына философиялық идеализм негіз болды, ал Авенариуске әуел бастан-ақ реалистік реңк тән еді»,— дейді. Богдановтың мұны айтқан себебі — ол Махтың сөзіне нанып қалды; қараңыз: «Түйсіктерді талдау», орысша аударма, 288-бет. Бірақ Богданов Махқа бекер

нанды, сондықтан оның айтқаны ақиқатқа мүлде қайшы келді. Керісінше, Авенариустің идеализмі жоғарыда аталган 1876 жылғы еңбегінде өте айқын көрінгені соншалық, мұны 1891 жылы Авенариустің өзі де мойындауға мәжбүр болды. «Адамның дүние туралы ұғымы» деген кітабына жазған алғы сөзінде Авенариус былай дейді: «Менің «Философия және т. б.» деген алғашқы жүйелі еңбегімді оқыған адам салған жерден-ақ мені «Таза тәжірибеге сындағы» мәселелерді ең алдымен идеалистік тұрғыдан түсіндіруге талаптануы тиіс деп ұйғарады» («Der menschliche Weltbegriff» 1891, Vorwort, S. IX*), бірақ «философиялық идеализмнен түк онбейтіндігі» мені «өзімнің бұрынғы жолымның дұрыстығына күмәндануға мәжбүр етті» (S. X). Философиялық әдебиетте Авенариустің осы идеалистік бастапқы көзқарасы жалпы жұртқа танылған болатын; француз жазушыларынан Ковеларттың сөзін келтірейін, ол Авенариустің «Пролегомендеріндегі» философиялық көзқарасы — «монистік идеализм»** дейді; неміс жазушыларынан Авенариустің шәкірті Рудольф Виллидің сөзін келтірейін, ол: «Авенариус өзінің жас кезінде — әсіресе өзінің 1876 жылғы еңбегінде — бүтіндей теориялық-таным идеализмі дегеннің ықпалында болды (ganz im Banne)», дейді***.

«Пролегомендерде» Авенариустің өзі: *«тек түйсікті ғана бар деп ойлауға болады»* (немісше екінші басылуы, 10 және 65-беттер; цитаттардағы курсивтің бәрі біздікі) деп тура айтып отырғанда, оның «Пролегомендеріндегі» идеализмін жоқ деу күлкілі нәрсе болар еді. Өз еңбегінің 116-параграфының мазмұнын Авенариус осылай баяндайды. Сол параграфты толық келтірейік: «Біз бар нәрсені (немесе: шын бар нәрсені, das Seiende) түйсіне алатын субстанция деп таныдық; субстанция түсіп қалады...» (байқадыңыз ба, «субстанция» жоқ және ешқандай сыртқы дүние де жоқ деп ойлау «күшті

* — «Адамның дүние туралы ұғымы», 1891, алғы сөз, IX бет. *Ред.*

** *F. Van Cauwelaert.* «L'empiriocriticisme» в «Revue Néo-Scolastique»[24], 1907, февраль, 51-бет. *(Ф. Ван Ковеларт.* «Неосхоластикалық Шолудағы» «Эмпириокритицизм». *Ред.)*.

*** *Rudolf Willy.* «Gegen die Schulweisheit. Eine Kritik der Philosophie». München, 1905, S. 170 *(Рудольф Вилли.* «Мектеп ақылгөйлігіне қарсы. Философияға сын», Мюнхен, 1905, 170-бет. *Ред.)*.

аз жұмсатады», «үнемдірек» болады екен!) «...түйсік қалады: сондықтан шын бар нәрсені түйсік деп ойлауымыз керек», оның негізінде түйсікке жат басқа ештеңе жоқ (nichts Empfindungsloses).

Сөйтіп, түйсік «субстанциясыз» бар болады екен, яғни ой мисыз бар болады екен! Шынында да, осы мисыз философияны қорғайтын философтар бар ма? Бар. Профессор Рихард Авенариус осындай философтардың бірі болып саналады. Дені сау адамның мұны шын көруі қаншама қиын болғанымен, бұл мисыз философияны қорғаушылыққа біраз тоқталып өтуге тура келеді. Сол шығармасының 89—90-параграфтарында Авенариус мынадай пікір айтады:

«...Қозғалыс түйсікті туғызады деген қағида құр елес тәрізді тәжірибеге негізделген. Қабылдау жеке бір актісі болып отырған бұл тәжірибенің мәні мынада болса керек: қозғалыстың таралуы (тітіркену) нәтижесінде және басқа материялық жағдайлардың (мәселен, қанның) көмегімен түйсік белгілі бір субстанцияда (мида) туатын көрінеді. Алайда — оның тууы еш уақытта тікелей (selbst) байқалмаған болса да — жорамалданып отырған тәжірибені қай жағынан болса да шын тәжірибе етіп құрастыру үшін қозғалыстың таралуы арқылы белгілі бір субстанцияда туады дейтін түйсіктің одан бұрын қай түрде болса да бұл субстанцияда болмағанын, ең болмағанда, эмпирикалық жолмен дәлелдеп көрсету керек; демек, түйсіктің пайда болуын таралған қозғалыстың тарапынан болатын жаралу актісі арқылы түсінбейінше, басқаша түсінуге болмайды. Сөйтіп, қайдағы бір жаралу актісін көрсете отырып, бүкіл былайғы тәжірибеге қайшы келетін және табиғатты ұғынудың (Naturanschauung) бұдан басқа жолдарының бәрін түбегейлі өзгертетін фактіні тек сонда ғана — қазір түйсік бар болып отырған жерде бұрын ешқандай да, тіпті аз да болса ешқандай түйсік болмағанын дәлелдегенде ғана анықтауға болар еді. Бірақ мұндай дәлелді ешқандай тәжірибе бере алмайды, оны ешқандай тәжірибемен беруге болмайды да; керісінше, субстанция мүлде түйсіксіз қалыпта болады, ол кейін түйсінеді деу — тек гипотеза ғана. Ал бұл гипотеза біздің танымымызды оңайла-

ту, айқындау орнына, оны қиындатады, күңгірттендіреді.

Егер таралған қозғалыс арқылы субстанцияда — сол мезгілден бастап түйсінетін субстанцияда — түйсік *туады*-мыс дейтін тәжірибе, қадағаланқырап қарағанда, құр елес болып шықса, онда, сірә, тәжірибенің қалған мазмұнында түйсіктің ең болмағанда біршама мөлшерде қозғалыстың жағдайларынан туатынын білдіретін жеткілікті материал болуы керек, атап айтқанда: нақты бар, бірақ жасырын не өте аз не болмаса басқа себептермен біздің санамыз жетпейтін түйсік қозғалыстың таралуы себепті босап шығатынын не жоғарылайтынын, немесе ұғымды болатынын білдіретін жеткілікті материал болуы керек. Бірақ тәжірибенің бұл қалған бір бөлек мазмұны да тек елес қана. Егер біз қозғалушы субстанция А-дан басталатын, бірқатар аралық орталықтар арқылы таралып, түйсіне алатын субстанция В-ға жететін қозғалысты идеалдық байқау арқылы қадағаласақ, онда біз көп болғанда В субстанциясындағы түйсіктің келіп жеткен қозғалысты қабылдаумен қатар дамып немесе жоғарылап отыратынын көреміз,—бірақ біз мұның қозғалыс *нәтижесінде* туғанын көре алмаймыз...».

«Ең жаңа» эмпириокритиктік философияның мейлінше бейшаралық софизмдерді дәлел қылып отырғанын оқушыға көрсету үшін біз Авенариустің материализмді теріске шығармақ болған бұл дәлелін әдейі толық келтірдік. Идеалист Авенариустің пікірі мен Богдановтың... *материалистік* пікірін салыстырып көрейік, ең болмағанда, Богдановтың материализмге опасыздық жасағаны үшін оны жазалау ретінде салыстырып көрейік!

Әлдеқашан өткен заманда, осыдан табаны күректей тоғыз жыл бұрын, Богданов жартылай «табиғи-тарихи материалист» (яғни қазіргі жаратылыс зерттеушілердің басым көпшілігі стихиялы түрде қолдайтын материалистік таным теориясын жақтаушы) болған уақытта, шатасқан Оствальд Богдановты тек жартылай ғана шатастырған уақытта, Богданов былай деп жазды: «Ерте заманнан бастап осы кезге дейін сипаттама психологияда сана фактілерін үш топқа бөлушілік болып келеді: түйсіктер мен түсініктер саласы, сезім саласы, ниеттер

саласы... Сыртқы немесе ішкі дүние құбылыстарының санада дербес алынған *бейнелері* бірінші топқа жатады... Егер мұндай бейнені турадан-тура сыртқы сезім мүшелері арқылы оған сәйкес сыртқы құбылыс туғызған болса — онда мұндай бейне «түйсік» деп аталады»*. Мұнан сәл кейін: «түйсік... санада сыртқы ортадан сыртқы сезім мүшелері арқылы берілетін қандай да болсын бір түрткінің нәтижесі ретінде туады» (222). Немесе тағы да: «Түйсіктер сананың өмір сүруінің негізі, оның сыртқы дүниемен тікелей байланысы болып табылады» (240). «Түйсіну процесінде қадам басқан сайын сыртқы тітіркенудің күші сана фактісіне айналып отырады» (133). Тіпті 1905 жылы да, Оствальд пен Махтың игі көмегі арқасында Богданов философияда материалистік көзқарастан идеалистік көзқарасқа көшіп үлгерген кезде де, ол «Эмпириомонизмде» (ұмытшақтықпен!) былай деп жазды: «Жұртқа мәлім, жүйкенің ұшқы аппаратында жүйке тогының әлі жеткілікті зерттелмеген, бірақ қандай болса да мистицизмнен аулақ «телеграфтық» формасына айналатын сыртқы тітіркену энергиясы ең алдымен «төменгі» деп аталатын орталықтардағы — ганглиоз, омыртқа жұлындары, субкортикал орталықтарындағы — нейрондарға барып жетеді» (I кітап, 2-басылуы, 1905, 118-бет).

Профессорлық философия шатастырмаған әрбір жаратылыс зерттеушісі үшін, сол сияқты әрбір материалист үшін де: түйсік — шынында сананың сыртқы дүниемен тікелей байланысы, сыртқы тітіркену күшінің сана фактісіне айналуы болып табылады. Сыртқы тітіркену күшінің мұндай сана фактісіне айналуын әрбір адам сан миллион рет байқады және шынында қадам басқан сайын байқап отырады. Идеалистік философияның софизмі сол: ол түйсікті сананың сыртқы дүниемен байланысы деп танымайды, қайта сананы сыртқы дүниеден бөліп тұратын қоршау, дуал деп таниды, түйсікті сыртқы құбылыстың түйсікке сәйкес бейнесі деп танымайды,—«бірден-бір шын бар нәрсе» деп таниды. Тіпті епископ Беркли айта-айта жауыр қылған бұл ескі

* *А. Богданов.* «Табиғатқа тарихи көзқарастың негізгі элементтері», СПБ., 1899, 216-бет.

софизмге Авенариус тек сәл ғана өзгеріс енгізді. Түйсіктің белгілі түрде қалыптасқан материямен минут сайын өзіміз байқап отыратын байланысының барлық шарттарын біз әлі түгел білмейміз, сондықтан біз тек жалғыз түйсікті ғана бар деп танимыз,— Авенариустің софизмі, міне, осыған келіп саяды.

Эмпириокритицизмнің идеалистік негізгі қағидаларын сипаттап бітіру үшін бұл философиялық ағымның ағылшын және француз өкілдері жайында қысқаша айтып өтелік. Ағылшын Карл Пирсон туралы Мах турадан-тура былай дейді: «барлық маңызды мәселелерде оның гносеологиялық (erkenntniskritischen) көзқарастарына қосыламын» («Механика», цитат келтірілген басылым, IX бет). К. Пирсон да өз тарапынан Махтың көзқарасына қосылатынын білдіреді*. Пирсонның пікірінше, «реалдық заттар» «сезімдік қабылдаулар» (sense impressions) болып табылады. Сезімдік қабылдаулардан тыс заттар бар деп танудың қандайын болса да Пирсон метафизика деп жариялайды. Пирсон материализммен (әрі Фейербахты, әрі Маркс — Энгельсті білмесе де) мейлінше батыл күреседі,—күресксенде келтірген дәлелдерінің жоғарыда талданғандардан айырмасы жоқ. Бірақ Пирсонның бұл ретте материализмге ешбір боямалана қойғысы (бұл орыс махистерінің мамандығы ғой) келмейтіндігі сонша, Пирсонның... абайсыздығы сонша, ол өзінің философиясы үшін «жаңа» ат ойлап шығармастан, өзінің көзқарастарын да, Махтың көзқарастарын да тура «*идеалистік*» көзқарастар (цитат келтірілген басылым, p. 326) деп жариялайды! Өзінің арғы тегін Пирсон тура Беркли мен Юмнан бастайды. Махтың философиясына қарағанда, Пирсонның философиясы анағұрлым сындарлы және ойластырылған философия, мұны біз төменде талай рет көреміз.

Француз физиктері П. Дюгем мен Анри Пуанкарені қостайтынын Мах әдейі атап көрсетеді**. Бұл өте-мөте шатасқыш және дәйексіз жазушылардың философия-

---

* *Karl Pearson*. «The Grammar of Science», 2nd ed., Lond., 1900, p. 326 (*Карл Пирсон*. «Ғылым грамматикасы», 2-басылуы, Лондон, 1900, 326-бет. *Ред.*).

** «Түйсіктерді талдау», 4-бет. «Erkenntnis und Irrtum»-нің, 2-басылуына жазылған алғы сөзді салыстырыңыз.

лық көзқарастары жайында жаңа физика туралы тарауда айтуымызға тура келеді. Бұл арада Пуанкаренің заттарды — «түйсіктер топтары»* деп танитынын, Дюгем де сөз арасында осындай пікір айтатынын** атап өтудің өзі де жеткілікті.

Енді өздерінің бастапқы көзқарастарының идеалистік сипатын мойындай отырып, Мах пен Авенариустің өздерінің кейінгі шығармаларында ол көзқарастарын қалайша түзеткендеріне көшелік.

2. «ДҮНИЕ ЭЛЕМЕНТТЕРІНІҢ АШЫЛУЫ»

Цюрих университетінің приват-доценті Фридрих Адлер осындай атпен Мах туралы кітап жазды, бұл — Маркстің ілімін махизммен толықтырғысы келетін бірден-бір дерлік неміс жазушысы***. Әділдігін айту керек, бұл аңғал приват-доцент, өзінің аңқаулығымен махизмге пайдасынан зияны көп қызмет көрсетеді. Қайткенде де мәселе: Мах шынында да «дүние элементтерін ашты ма»? деп айқын әрі қатты қойылып отыр. Егер ашқан болса, онда, әлбетте, тек мүлде артта қалған, надан адамдар ғана осы уақытқа дейін материалист болып қала беруі мүмкін. Немесе бұл ашқан жаңалығы Махтың бұрынғы философиялық қателерге қайта оралып соғуы ма?

Жоғарыда өзіміз көрдік. Мах 1872 жылы, ал Авенариус 1876 ж. таза идеалистік көзқараста болады; олардың пікірінше, дүние — біздің түйсігіміз. 1883 жылы Махтың «Механикасы» шықты, Мах кітабының бірінші басылуына жазған алғы сөзінде нақ Авенариустің

* *Henri Poincaré.* «La Valeur de la Science», Paris, 1905 (орысша аудармасы бар), passim (*Анри Пуанкаре.* «Ғылымның құндылығы», Париж. 1905, бірқатар жерінде. *Ред.*).

** *P. Duhem.* «La théorie physique, son objet et sa structure», P.. 1906. Салыстырыңыз: pp. 6, 10 (*П. Дюгем.* «Физика теориясы, оның зерттейтіні және құрылысы», Париж, 1906. 6, 10-беттерін салыстырыңыз. *Ред.*).

*** *Friedrich W. Adler.* «Die Entdeckung der Weltelemente (Zu E. Machs 70. Geburtstag)», «Der Kampf»[25], 1908, N 5 (Februar). «The International Socialist Review»[26]-те аударылған. 1908, N 10 (April) (*Фридрих В. Адлер.* «Дүние элементтерінің ашылуы (Э. Махтың жетпіс жасқа толуына)», «Борьба», 1908, № 5 (февраль). «Халықаралық Социалистік Шолуда» аударылған, 1908, № 10 (апрель). *Ред.*). Осы Адлердің бір мақаласы «Тарихи материализм» деген жинақта орыс тіліне аударылып басылған.

«Пролегомендеріне» сілтеме жасай отырып, өзінің философиясына «өте-мөте жақын» (sehr verwandte) пікірлерді құттықтайды. Элементтер туралы «Механикада» мынадай пікір бар: «Бүкіл жаратылыс тану ғылымы әдетте біз *түйсіктер* деп атайтын *элементтердің* комплекстерін тек қана суреттей алады (nachbilden und vorbilden). Әңгіме осы элементтердің байланысы туралы болып отыр. А (жылылық) мен В (от) арасындағы байланыс *физикаға ж*атады. А мен N (жүйке) арасындағы байланыс физиологияға жатады. *Жеке алғанда,* бұл екі байланыстың екеуі де жоқ, бұл байланыстар бірге жасайды. Бұл байланыстардың қайсыбіреуін біз тек уақытша ғана ескермей тұра аламыз. Сөйтіп, тіпті таза механикалық процестер де, тегі, әр уақыт физиологиялық процестер болып табылатын болса керек» (цитат келтірілген немісше басылым, S. 499). «Түйсіктерді талдауда» да осындай пікір айтылған: «...«Элемент», «элементтер комплексі» деген сөздермен қатар немесе солардың орнына: «түйсік», «түйсіктер комплексі» деген сөздер қолданылса, онда мұндай реттердің бәрінде де — элементтер *тек* осы *байланыста ғана»* (атап айтқанда: А, В, С-ның К, L, M-мен байланысы, яғни «әдетте денелер деп аталатын комплекстердің» «біз өзіміздің денеміз деп атайтын комплекспен» байланысы), «осы қатынаста, осы функциялық тәуелділікте *түйсік* болып табылады, деп білу керек. Басқа функциялық тәуелділікте бұл элементтер сонымен қатар — физикалық объектілер» (орысша аудармасының 23 және 17-беттері). «Егер біз, мәселен, түстің өзіне түсіп тұрған жарық көзіне (басқа түстерге, жылылыққа, кеңістікке және т. б.) тәуелділігіне назар аударсақ, онда түс — физикалық объект. Ал егер оның *көз торына* (К, L, M ...элементтеріне) *тәуелділігіне* назар аударсақ, онда бұл — *психологиялық* объект, *түйсік»* (бұл да сонда, 24-бет).

Сонымен, дүние элементтерінің ашылуы мынаған келіп саяды:

1) бар нәрсенің бәрі түйсік деп жарияланады,

2) түйсіктер элементтер деп аталады,

3) элементтер физикалық және психикалық элементтер болып бөлінеді; психикалық элементтер адамның

жүйкесіне, жалпы алғанда адамның организміне тәуелді; ал физикалық элементтер оларға тәуелді емес;

4) физикалық элементтердің байланысы мен психикалық элементтердің байланысы бірінен бірі бөлек болмайды деп жарияланады; олар тек қана бірге болады;

5) бұл байланыстардың қайсыбіреуін тек уақытша ғана ескермеуге болады;

6) «жаңа» теорияда «сыңаржақтылық»* жоқ деп жарияланады.

Шынында бұл арада сыңаржақтылық жоқ, бірақ қарама-қарсы философиялық козқарастарды бір-бірімен мүлде байланыссыз былықтырғандық бар. Сіз *тек қана* түйсіктерді негізге алады екенсіз, онда сіз «элемент» деген сөзсымақпен өз идеализміңіздің «сыңаржақтылығын» түзей алмайсыз, қайта істі былықтыра түсесіз, бүгежектеп өз теорияңыздан өзіңіз қашасыз. Сіз сөз жүзінде физикалық пен психикалық арасындағы**, материализм (алғашқы етіп — табиғатты, материяны алатын) мен идеализм (алғашқы етіп — рухты, сананы, түйсікті алатын) арасындағы қарама-қарсылықты жоясыз, ал іс жүзінде сіз бұл қарама-қарсылықты дереу қайтадан қалпына келтіресіз, өзіңіздің негізгі қағидаңыздан шегіну арқылы астыртын қалпына келтіресіз! Өйткені, егер элементтер түйсіктер болып табылатын болса, онда менің жүйкелеріме, менің санама *тәуелсіз* «элементтердің» болуын бір секундқа да қабылдауға правоңыз жоқ. Ал егер сіз: менің жүйкелеріме, менің түйсіктеріме тәуелсіз, менің көз торыма әсер ету арқылы ғана түйсік туғызатын физикалық объектілер болатынын мойындасаңыз, онда бұл өзіңіздің «сыңаржақ» идеализміңізден масқара болып безіп, «сыңаржақ» материализмнің көзқарасына көшкеніңіз болады! Егер бір нәрсенің түсі тек көз торына байланысты ғана (сізге жаратылыс тану ғылымының мойындатып отырғанын-

* Мах «Түйсіктерді талдауда» былай дейді: «Әдетте элементтерді түйсіктер деп атайды. Бұлай деп белгілі бір сыңаржақ теорияны айтатындықтан, біз қысқасынан элементтер туралы айтуды жөн көреміз» (27—28).

** «Сонда *Мен*-нің және дүниенің арасындағы, түйсіктің немесе құбылыстың және заттың арасындағы қарама-қарсылық жойылады, сөйтіп барлық іс тек элементттерді біріктіруде болып қалады» («Түйсіктерді талдау», 21-бет).

дай) түйсік болып табылатын болса, онда жарықтың сәулесі көз торына түсіп, заттың түсін түйсіндіретін болады. Демек, бізден тыс, бізге және біздің санамызға тәуелсіз материяның қозғалысы бар болып шығады, айталық, көз торына әсер етіп, адамға белгілі бір түсті түйсіндіретін белгілі ұзындықтағы, белгілі жылдамдықтағы эфир толқындары бар болып шығады. Жаратылыс тану ғылымының көзқарасы да дәл осындай. Жаратылыс тану ғылымы: белгілі бір түсті түрліше түйсіну адамның көз торынан тыс, адамнан тыс және оған тәуелсіз бар болып отырған ұзындығы әр түрлі жарық толқындарынан туады деп түсіндіреді. Материализм — міне, осы: материя біздегі сезім мүшелеріне әсер етіп, түйсік туғызады. Түйсік миға, жүйкеге, көз торына және т. б., яғни белгілі түрде қалыптасқан материяға тәуелді. Материяның бар болуы түйсікке тәуелді емес. Материя — алғашқы. Түйсік, ой, сана — ерекше түрде қалыптасқан материяның ең жоғарғы жемісі. Жалпы алғанда материализмнің, атап айтқанда Маркстің — Энгельстің көзқарастары осындай. Мах пен Авенариус «элемент» деген сөзсымақты қолданып, материализмді *астыртын* сүйреп өткізеді: бұл «элемент» деген сөзсымақ олардың теориясын субъективтік идеализмнің «сыңаржақтылығынан» құтқаратын *сияқты*, психикалық нәрсені көз торына, жүйкеге және т. б. тәуелді деп білуге, физикалық нәрсені адам организміне тәуелсіз деп білуге мүмкіндік беретін *сияқты*. Әлбетте, «элемент» деген созсымақты қолдану айласы іс жүзінде барып тұрған бейшаралық софизм болып шығады, өйткені Мах пен Авенариустің шығармаларын оқыған материалист салған жерден-ақ: «элементтер» деген не? деп сұрақ қояды. Жаңа сөз ойлап шығару арқылы философияның негізгі бағыттарынан жалтаруға болады деп ойлау, шынында, балалық болар еді. Не эмпириокритиктердің бәрінің де, Махтың да, Авенариустің де, Петцольдттің де* және т. б. айтып жүргеніндей, «элемент» дегеніміз

---

* *Joseph Petzoldt.* «Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», Bd. I, Leipz., 1900, S. 113 *(Иосиф Петцольдт.* «Таза тәжірибе философиясына кіріспе», I том, Лейпциг, 1900, 113-бет. *Ред.):* «Онан әрі бөлінбейтін қарапайым қабылдаулардың жай мағынасындағы түйсіктер элемент деп аталады» (Wahrnehmungen).

түйсік,—онда, мырзалар сіздердің философияңыз өз солипсизмінің жалаңаштығын пеғұрлым «объективті» терминологияның киімімен бүркеуге тырысып, арам тер болатын *идеализм* болады. Не «элемент» түйсік емес,— онда сіздердің «жаңа» сөзсымағыңызда *түк мағына жоқ*, онда бұл құрғақ сөзге мәз болғандық болады.

Мәселен, орыстың алғашқы және ең көрнекті эмпириокритигі В. Лесевичтің* сипаттауынша, эмпириокритицизмнің ең жаңа табысын білдіруші Петцольдтті алып қараңыз. Элементтерге түйсіктер деп анықтама бере келіп, ол сол көрсетілген шығармасының екінші томында былай дейді: ««Түйсіктер — дүниенің элементтері» деген қағидадағы «түйсік» деген сөзді — тек қана субъективтік бір нәрсені көрсететін, сондықтан дүниенің дағдылы көрінісін иллюзияға (verflüchtigendes) айналдыратын жеңіл сөз деп білуден сақтану керек»**.

Кімнің жанына не батса, ол соны айтады! Егер түйсіктер дүниенің элементтері деп есептелсе, дүниенің «ғайып болатынын» (verflüchtigt sich) немесе иллюзияға айналатынын Петцольдт сезіп отыр. Сондықтан қайырымды Петцольдт: түйсікті тек қана субъективтік бір нәрсе деп қабылдамау керек деген ескертумен іске жеңілдік келтірмек болады! Ал мұның өзі тіпті адам күлерлік софизм емес пе? Түйсікті біз түйсік деп «қабылдағаннан», не бұл сөздің мағынасын созғылауға тырысқаннан істің мәні өзгере ме? Адамда түйсіктің жұмысты дұрыс атқарып тұрған жүйкелермен, көз торымен, мимен және т. б. байланысты болуы, сыртқы дүниенің біздің түйсігімізге тәуелсіз бар болуы, міне, осы факт құр сөздің мағынасын созғылағаннан жойыла қоя ма? Егер сіздің жалтарғыңыз келмесе, субъективизм мен солипсизмнен шындап «сақтанғыңыз» келсе, онда сізге ең алдымен өз философияңыздың негізгі идеалистік қағидаларынан сақтану керек; өз философияңыздың идеалистік бағытын (түйсік, одан кейін сыртқы дүние) материалистік бағытпен (сыртқы дүние, одан кейін

* *В. Лесевич*. «Ғылыми» (сәнге айналған, профессорлық, эклектикалық деп оқыңыздар) «философия деген не?», СПБ., 1891, 229 және 247-беттер.

** *Петцольдт*. Bd. 2, Lpz., 1904, S. 329 (2-том, Лейпциг, 1904, 329-бет. *Ред.*).

түйсік) ауыстыру керек; «элемент» деген мағынасыз, шатасқан бояма сөзді тастап, турасынан: түс—физикалық объектінің көз торына әсер етуінің нәтижесі= түйсік материяның біздегі сезім мүшелеріне әсер етуінің нәтижесі деу керек.

Енді Авенариусті алып қаралық. «Элементтер» туралы мәселе жөнінде оның «Психологияның зерттейтіні деген ұғым туралы ескертпелер»* деген соңғы (оның философиясын түсіну үшін ең маңызды еңбегі де, сірә, осы болар) еңбегінде ең бағалы пікір айтылған. Мұнда автор, айтқандайын, өте «көрнекі» кесте келтірген (XVIII томның 410-бетінде), біз соның негізгі жерін келтіріп отырмыз:

	«Элементтер, элементтердің комплекстері:
I. Заттар немесе заттық нәрселер	денелік заттар.
II. Ойлар немесе ойлық нәрселер (Gedankenhaftes)......	денелік емес заттар, еске түсірулер мен фантазиялар».

«Элементтер» жөнінде берген түсініктерінің бәрінен кейін Махтың айтқандарын («Түйсіктерді талдау», 33-бет) осы кестедегімен салыстырып қараңыздар: «Түйсіктерді денелер тудырмайды, қайта элементтердің комплекстері (түйсіктердің комплекстері) денелерді құрайды»,— дейді Мах. Идеализм мен материализмнің сыңаржақтылығынан асып түскен «дүние элементтерінің ашылуы» деген, міне, осы болады! Әуелі бізді: «элементтер»=жаңа бір нәрсе, бір мезгілде физикалық та, психикалық та бола алатын нәрсе деп сендірмек болады, ал кейін ептеп түзетусымақ енгізеді: материя (денелер, заттар) мен психикалықты (түйсіктер, еске түсірулер, фантазиялар) материалистік жолмен тіке ажырату орнына, заттық элементтер мен ойлық элементтер туралы «ең жаңа позитивизмнің» ілімін әкеліп тықпалайды. Адлердің (Фриц) «дүние элементтерінің ашылуынан» ұтқаны тым аз екен!

* *R. Avenarius.* «Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie» «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie»[27]-де, Bd. XVIII (1894) және XIX (1895) *(Р. Авенариус.* «Ғылыми Философия Үшайлығындағы» «Психологияның зерттейтіні деген ұғым туралы ескертпелер», XVIII том (1894) және XIX том (1895). *Ред.).*

Богданов, Плехановқа қарсы шығып, 1906 жылы былай деп жазды: «...Философияда мен өзімді махиспін дей алмаймын. Жалпы философиялық концепцияда мен Махтың тек бір ғана пікірін — тәжірибе элементтерінің «физикалық» және «психикалық» нәрселерге қатынас жөніндегі бейтараптылығы туралы, бұл сипаттамалардың тек тәжірибенің *байланысына* ғана тәуелділігі туралы түсінігін алдым» («Эмпириомонизм», III кітап, СПБ., 1906, XLI бет). Бұл діндар адамның: мен өзімді дінді жақтаушымын дей алмаймын, өйткені мен дінді жақтаушылардан «тек бір ғана нәрсені»: құдайға сенуді алдым дегенімен бірдей. Богдановтың Махтан алған «тек бір ғана нәрсесі» — махизмнің дәл *негізгі қатесі*, бүкіл осы философияның негізгі қателігі. Богдановтың эмпириокритицизмнен шегінуі, бұған Богдановтың өзі үлкен маңыз берген,— шынында тіпті екінші дәрежедегі және Мах қостаған әрі Махты қостайтын (бұл туралы төменде толығырақ сөз қыламыз) әр түрлі эмпириокритиктер арасындағы ұсақ, жеке, дара айырмашылықтардың шегінен аспайтын шегініс. Сондықтан, Богданов өзін махистерге қосқанға ашуланғанда, ол мұнысымен тек Богданов пен басқа махистердің бәріне ортақ нәрседен материализмнің қандай *түбірлі* айырмашылықтары бар екенін түсінбегендігін ғана көрсетті. Әңгіме Богдановтың махизмді қалай дамытқанында, немесе қалай түзеткенінде, не болмаса қалай нашарлатқанында емес. Әңгіме Богдановтың материалистік көзқарасты тастап, мұнысымен өзін өзі лажсыз шатастырғанында және идеалистік адасушылыққа ұшыратқанында болып отыр.

Жоғарыда өзіміз көрдік, 1899 жылы Богданов: «Алдымда тұрған адамның өзім тікелей көріп отырған бейнесі түйсік болып табылады»* деп жазған кезде дұрыс көзқараста еді. Богданов өзінің осы ескі көзқарасын сынаған жоқ. Ол Махтың сөзіне беталды сеніп, оның: тәжірибенің «элементтері» физикалық және психикалық нәрселерге қатынас жөнінде бейтарап дегенін қайталай берді. «Эмпириомонизмнің» I кітабында (2-басылуы, 90-бет) Богданов былай деп жазды: «Ең жаңа позитивтік

* «Табиғатқа тарихи көзқарастың негізгі элементтері», 216-бет. Жоғарыда келтірілген цитаттарды салыстырыңыз.

философияның анықтағанындай, психикалық тәжірибенің элементтері физикалық тәжірибенің элементтерімен бірдей болғандықтан, олар жалпы тәжірибе атаулының элементтерімен бірдей». Немесе 1906 жылы (III кітап, XX бет): «ал «идеализмге» келетін болсақ,— «физикалық тәжірибе» элементтерінің «психикалық» тәжірибенің элементтерімен немесе элементарлық түйсіктермен бірдей деп танылуы даусыз факт, осыған сүйеніп қана ол туралы сөз қылуға бола ма»,— деп жазды.

Богдановтың философия жөніндегі сәтсіздіктерінің бәрі, міне, дәл осыдан туып отыр,— бұл—Богданов пен барлық махистерге ортақ кемшілік. «Физикалық тәжірибенің элементтерін» (басқаша айтқанда, физикалық нәрсені, сыртқы дүниені, материяны) түйсіктермен бірдей деп танып отырғанда идеализм туралы сөз қылуға болады және сөз қылу керек те, өйткені бұл берклишілдіктен басқа еш нәрсе емес. Бұл жерде ең жаңа философияның да, позитивтік философияның да, даусыз фактінің де жұрнағы жоқ, мұнда тек ескіріп, әбден тозығы жеткен идеалистік софизм ғана бар. Ал егер Богдановтан: физикалық нәрсе түйсіктермен бірдей деген осы «даусыз фактіні» қалайша дәлелдеп көрсете аласың, деп сұрасаң, онда идеалистердің: мен тек өз түйсіктерімді ғана түйсінем; «сана-сезімнің белгісі» (die Aussage des Selbstbewußtseins — Авенариустің «Пролегомендерінде», немісше екінші басылуының 56-беті, §93); немесе «біздің тәжірибемізде» («біз түйсінетін субстанцияларымыз» дегенді көрсететін) «субстанциялықтан гөрі түйсік бізге айқынырақ мәлім нәрсе» (бұл да сонда, 55-бет, §91), т. б., т. т. және т. с. деген ежелгі әуенінен басқа ешбір дәлел естi алмайсыз. Богданов (Махтың айтқанына сеніп) реакциялық философиялық жалтаруды «даусыз факт» деп білді, өйткені түйсікті сыртқы дүниенің бейнесі деп танитын көзқарасты — 1899 жылы Богданов қостаған және жаратылыс тану ғылымы осы күнге дейін қостап отырған көзқарасты — бекерге шығарғандай бірде-бір факт келтірілген жоқ және келтірілуі мүмкін де емес. Физик Мах өзінің философиялық адасуында «қазіргі жаратылыс тану ғылымынан» тіпті ла-

ғып кетті; Богданов байқамаған бұл елеулі жағдай туралы кейінде бізге әлі көп әңгіме қылуға тура келеді.

Богдановтың жаратылыс зерттеушілердің материализмінен Махтың шатасқан идеализміне тез ауып кетуіне себепші болған жағдайлардың бірі (Оствальдтің ықпалынан басқа) — тәжірибенің тәуелді қатарлары мен тәуелсіз қатарлары туралы Авенариустің ілімі. «Эмпириомонизмнің» I кітабында Богдановтың өзі істің жайын былай баяндайды: «Тәжірибенің мәліметтері *белгілі бір жүйке жүйесінің жайына тәуелді* алынса, ол мәліметтер сол адамның *психикалық дүниесі* болып табылады; тәжірибенің мәліметтері *мұндай жайға тәуелсіз түрде* алынса, онда бұл мәліметтер *физикалық дүние* болып табылады. Сондықтан Авенариус тәжірибенің бұл екі саласын тәжірибенің *тәуелді қатары* және *тәуелсіз қатары* деп атайды» (18-бет).

Қырсық мынада болып отыр: осы *тәуелсіз* (адамның түйсігіне тәуелсіз) «қатар» туралы ілім — материализмді тықпалағандық,— денелер түйсіктер комплексі, түйсіктер физикалық нәрсенің «элементтерімен» «бірдей» дейтін философияның тұрғысынан қарағанда заңсыз, беталды, эклектика жолымен тықпалағандық. Өйткені сіз: жарық көзі, жарық толқындары адамға және адамның санасына *тәуелсіз* бар болады, түс сол жарық толқындарының көз торына әсер етуіне тәуелді болады деп танығандықтан, сіз іс жүзінде материалистік көзқарасқа көшіп, барлық «түйсіктер комплекстерімен» қоса, ең жаңа позитивизм тапқан элементтермен қоса, тағы сол сияқты өрескелдіктермен қоса идеализмнің «даусыз фактілерінің» бәрін *түп негізіне дейін қиратып отырсыз.*

Қырсық мынада болып отыр: Богданов (Россия махистерінің бәрімен бірге) Мах пен Авенариустің бастапқы идеалистік көзқарастарына ой жібермеді, олардың негізгі идеалистік қағидаларын анықтап алмады, сондықтан ол, Мах пен Авенариустің кейіннен материализмді астыртын тықпаламақ болған әрекетінің заңсыздығын, эклектикалығын байқамады. Ал оның бер жағында, Мах пен Авенариустің бастапқы идеализмі философиялық әдебиетте жалпы жұртқа қанша мәлім

болса, эмпириокритицизмнің кейіннен материализм жағына бұрылуға тырысқаны да жалпы жұртқа сонша мәлім. Жоғарыда біз шығармасынан цитат келтірген француз жазушысы Ковеларт: Авенариустің «Пролегомендерін» «монистік идеализм» деп біледі, «Таза тәжірибеге сынын» (1888—1890) —«абсолютті реализм» деп, ал «Адамның дүние туралы ұғымын» (1891)—бұл өзгерісті «түсіндіруге» тырысқандық деп біледі. Бұл жерде реализм деген терминнің идеализмге қарама-қарсы мағынада қолданылып отырғанын ескертіп өтелік. Энгельстің ізінше мен бұл мағынада *тек қана* материализм деген сөзді қолданамын және мұны бірден-бір дұрыс терминология деп есептеймін, мұны әсіресе «реализм» деген сөзді позитивистер және материализм мен идеализмнің арасында ауытқып жүрген өзге де шатасушылар тоздырып, кірлеткендіктен де осылай деп есептеймін. Бұл жерде мына жағдайды көрсетіп өтсек, соның өзі де жеткілікті: Ковеларт мынадай даусыз фактіні — «Пролегомендерде» (1876) Авенариустің түйсікті бірден-бір шын бар нәрсе, ал «субстанцияны» — «ойды үнемдеу»! принципі бойынша өздігінен түсіп қалатын нәрсе деп таныганын, ал «Таза тәжірибеге сында» физикалық нәрсені тәжірибенің *тәуелсіз қатары* деп, ал психикалық нәрсені, демек, түйсікті де — тәжірибенің тәуелді қатары деп таныганын айтып отыр.

1876 жылы «бүтіндей» идеалист болған Авенариус кейіннен, біздің санамызға тәуелсіз сыртқы дүниенің бар екенін қабылдап, «аңғал реализмді» (жоғарыда цитат келтірілген шығарманың сол жерінде),— яғни адамзат стихиялы, санасыз түрде қолдап отырған материалистік көзқарасты осы идеализм ілімімен «табыстырды» (Ausgleich) деп Авенариустің шәкірті Рудольф Вилли де мойындап отыр.

«Авенариус — эмпириокритицизмнің негізін салушы» деген кітаптың авторы Оскар Эвальд: бұл философия өзінде бір-біріне қайшы идеалистік және «реалистік» (материалистік деу керек еді) элементтерді (элемент деген сөздің махистік мағынасындағы емес, адам баласы қолданатын мағынасындағы элементтерді) біріктіреді,— дейді. Мәселен, «абсолюттік (түрде қарау) аңғал

реализмді мәңгілік етер еді, относительдік — айрықша идеализмді тұрақты деп жариялар еді»*. Авенариустің абсолюттік түрде қарау деп атағаны Махтың біздің денемізден тысқары «элементтердің» байланысы дегеніне, относительдік деп атағаны — Махтың біздің денемізге тәуелді «элементтердің» байланысы дегеніне сәйкес келеді.

Бірақ осы талданып отырған мәселеде біз үшін Вундттың пікірі өте-мөте көңіл аударарлық, жоғарыда аталған жазушылардың көпшілігі сияқты — Вундттың өзі де шатасқан идеалистік көзқараста, бірақ эмпириокритицизмді басқалардың бәрінен де құнттаңқырап талдаған сол болар. П. Юшкевич бұл жөнінде былай дейді: «Таңырқанарлық нәрсе сол, Вундт эмпириокритицизмді материализмнің соңғы типінің неғұрлым ғылыми формасы деп есептейді»**, яғни рухани нәрсені денелік процестердің функциясы деп танитын материалистер типінің неғұрлым ғылыми формасы деп есептейді (өз жанымыздан қосып айта кетелік, Вундт бұл материалистерді спинозизм[28] мен абсолюттік материализм арасында тұрғандар деп атайды***).

В. Вундттың пікірі тым таңырқанарлықтай болуының жөні бар. Бірақ бұл арада бәрінен де «таңырқанарлық нәрсе» — Юшкевич мырзаның философия жөніндегі өзі сөз қылған кітаптар мен мақалаларға қалай қарайтыны. Бұл — біздің махистердің іске қалай қарайтындығының әдеттегі үлгісымағы. Гогольдің Петрушкасы кітапты оқып, әріптерден үнемі сөз құралатынына таңырқайды екен. Юшкевич мырза Вундттың жазғанын оқып, оның Авенариусті материалист деп айыптағанына «таңырқайды». Егер Вундттың айыптауы теріс болса, онда мұны бекерге шығару керек емес пе? Егер оның айыптауы дұрыс болса, онда материализмнің эмпириокритицизмге

* *Oskar Ewald.* «Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus», Brl., 1905, S. 66 *(Оскар Эвальд.* «Рихард Авенариус —эмпириокритицизмнің негізін салушы», Берлин, 1905, 66-бет. *Ред.).*

** *П. Юшкевич.* «Материализм және сыншыл реализм». СПБ., 1908, 15-бет.

*** *W. Wundt.* «Über naiven und kritischen Realismus» «Philosophische Studien»[29]-де, Bd. XIII, 1897, S. 334 *В. Вундт.* «Философиялық Зерттеулердегі» «Аңғал және сыншыл реализм туралы», XIII том, 1897, 334-бет. *Ред.).*

қарама-қарсы екенін түсіндіру керек емес пе? Юшкевич мырза идеалист Вундттың айтқанына «таңырқайды», ал істің жайын анықтауды бұл махист мүлде артық жұмыс деп есептейді (мүмкін, «ойды үнемдеу» принципі бойынша осылай деп есептейтін болар)...

Әңгіме мынада: Вундттың Авенариусті материалист деп айыптағанын оқушыларға жеткізіп, ал Вундттың эмпириокритицизмнің бір жағын материализм, екінші жағын идеализм деп есептегенін, бұл екі жағының байланысын жасанды байланыс деп есептегенін жасырып, Юшкевич *істің жайын мүлде бұрмалап жіберді*. Не бұл джентльмен өзінің оқығанын мүлде түсінбейді, не ол Вундт арқылы өзін орынсыз мақтағысы келген: үстіртін профессорлар біздерді де қайдағы бір шатасқандар деп есептемейді, материалистер деп есептейді дегісі келген.

Вундттың жоғарыда аталған мақаласы — әуелі имманенттік мектепті, одан кейін эмпириокритиктерді жіліктеп талдауға арналған үлкен кітап (300 беттен асады). Вундт бұл екі мектепті неге біріктірген? Біріктірген себебі: ол бұларды *жақын тума* деп есептейді,—ал Мах, Авенариус, Петцольдт және имманенттер қостаған бұл пікірдің әділ пікір екені сөзсіз, мұны біз төменде көреміз. Жоғарыда аталган мақаласының бірінші бөлімінде Вундт имманенттердің — идеалистер, субъективистер, фидеизмді жақтаушылар екенін көрсетеді. Бұл да әбден әділ пікір екенін төменде көреміз, бірақ Вундт бұл пікірін, өзі идеалист және фидеист болғандықтан, орынсыз нәзік сөздермен келтіріп, ескертулер жасап, орынсыз профессорлық оқымыстылыққа салынған ауыр тілмен баяндаған. Ол имманенттерді кінәлағанда, оларды идеалист болғаны және фидеизмді жақтағаны үшін кінәламайды, олардың осы ұлы принциптерді, оның пікірінше, дұрыс корсетпегені үшін кінәлайды. Мұнан кейін Вундт мақаласының екінші және үшінші бөлімдерін эмпириокритицизмге арнаған. Мұнда ол эмпириокритицизмнің аса маңызды теориялық қағидаларын («тәжірибені» ұғу және «принциптік координация», бұл жөнінде біз төменде сөз қыламыз) имманенттермен *бірдей* деп білетінін толық ашып айтқан (die empiriokritische in Übereinstimmung mit der immanenten Philosophie annimmt, Вундт-

тың мақаласы, S. 382). Авенариустің басқа теориялық қағидалары материализмнен алынған, сонымен, тұтас алғанда эмпириокритицизм — «әр түрлі құрамдас бөлімдері *бір-бірімен мүлде байланыстырылмаған* (an sich einander völlig heterogen sind, 56-бет) *«ала-құла қоспа»* (bunte Mischung, жоғарыда аталған мақала, S. 57),— дейді.

Авенариустің-Махтың быламығы ішіндегі материалистік жұрнақтардың санына Вундт негізінен алғанда Авенариустің *«тәуелсіз тіршілік қатары»* туралы ілімін қосады. Егер сіз «С системасын» (білімпазданып жаңа терминдермен амалдауға жаны құмар Авенариус адамның миын немесе жалпы жүйке жүйесін осылай белгілейді) негізге алсаңыз, егер психикалық сіздіңше мидың функциясы болып табылса, онда бұл «С системасы» «метафизикалық субстанция» болып шығады (жоғарыда аталған мақаланың 64-беті), олай болса, сіздің іліміңіз материализм болып шығады,— дейді Вундт. Бұл арада көптеген идеалистер мен барлық агностиктер (кантшылдар мен юмистер де соның ішінде) материалистерді метафизиктер деп атайтынын айтып өту керек, өйткені адамның санасына тәуелсіз сыртқы дүниені бар деп тану оларға тәжірибенің шегінен шығып кеткендік сияқты болып көрінеді. Бұл терминология туралы және марксизм тұрғысынан қарағанда оның толығымен қате екені туралы біз тиісті жерінде соз қыламыз. Енді бізге Авенариустің (оның сол пікірін басқа сөздермен айтқан Махтың да) сол «тәуелсіз» қатар бар деп жорамалдауы — әр түрлі партиялардың, яғни философиядағы әр түрлі бағыт философтарының жалпы мойындауы бойынша — *материализмнен алынғанын* атап өту қажет. Егер сіз: бар нәрсенің бәрі — түйсік немесе денелер түйсіктердің комплекстері дегенді негізге алсаңыз, онда сіз, өзіңіздің негізгі қағидаларыңыздың бәрін, «өзіңіздің» философияңыздың бәрін бұзбайынша,— *физикалық нәрсе* біздің санамызға *тәуелсіз* бар болады, түйсік белгілі түрде қалыптасқан материяның *функциясы* болып табылады деген қорытындыға келе алмайсыз. Мах пен Авенариус өздерінің философиясында негізгі идеалистік қағидалар мен жеке материалистік қорытындылардың басын

қосып отыр, өйткені олардың теориясы, Энгельстің жиреніштен өте орынды айтқанындай, «эклектикалық қатықсыз быламықтың»[30] үлгісі болып табылады*.

Махтың 1906 ж. 2-рет басылған «Таным және адасушылық» деген ең соңғы философиялық шығармасында осы эклектицизм өте-мөте айқын көрініп отыр. Жоғарыда өзіміз көрдік, Мах сол шығармасында былай дейді: «түйсіктерден, яғни психикалық элементтерден қандай да болсын физикалық элемент құрудың ешбір қиындығы жоқ»,— және дәл сол кітаптан мынадай сөздерді оқимыз: «U-дан (=Umgrenzung, яғни «біздің денеміздің кеңістік шекарасы», Seite 8) тысқары тәуелділіктер—сөздің ең кең мағынасында физика болып табылады» (S. 323, § 4). «Бұл тәуелділіктерді таза түрінде алу үшін (rein erhalten) бақылаушының, яғни U ішінде жатқан элементтердің әсерін мүмкін болғанынша жою керек» (бұл да сонда). Солай. Солай. Әуелі шымшық теңізді ортеймін деп лақап таратты, яғни психикалық элементтерден физикалық элементтер жасамақ болды, бірақ физикалық элементтер «біздің денеміздің ішінде жатқан» психикалық элементтердің шегінен тыс жатқан болып шықты! Несін айтасың, философия-ақ емес пе!

Тағы бір мысал: «Мейлінше таза (идеалды, vollkommenes) газ, мейлінше таза сұйық зат, мейлінше икемді дене болмайды; өзінің жорулары фактілерді беталды оңайлата отырып, сол фактілерге тек шамалап қана сәйкес келетінін физик біледі; ол жоюға болмайтын бұл ауытқу туралы біліп отырады» (S. 418, § 30).

Бұл жерде қандай ауытқу (Abweichung) туралы сөз болып отыр? Неден не ауытқиды? Ой (физикалық теория) фактілерден ауытқиды. Ал ойлар, идеялар деген не? Идеялар — «түйсіктердің іздері» (S. 9). Ал фактілер

* «Людвиг Фейербахқа» 1888 жылы февральда жазылған алғы сөз. Энгельстің бұл сөздері жалпы алғанда немістің профессорлық философиясы туралы айтылған. Марксист болғысы келетін махистер, Энгельстің бұл ойының маңызы мен мазмұнына ой жібере білмей, кейде: «Энгельс ол кезде Махты әлі білмейтін еді» (Фриц Адлер, *«Тарихи материализм»*, 370-бет) деген дәрменсіз сылтауды бетке ұстайды. Бұл пікірдің негізі не? Энгельстің Мах пен Авенариустен цитат келтірмегені ме? Басқа негіз жоқ, ал бұл негіз түкке тұрмайды, өйткені Энгельс эклектиктердің *ешқайсысын да* атымен атамайды, ал 1876 жылдан бері «ғылыми» философияның ушайлығын шығарып келген Авенариусті Энгельстің білмеуі мүмкін емес.

деген не? Фактілер дегеніміз — «түйсіктердің комплекстері»; сонымен, түйсіктердің іздерінің түйсіктердің комплекстерінен ауытқуын жоюға болмайды.

Бұл не деген сөз? Бұл — Мах өз теориясын *ұмытып отыр* деген сөз және физиканың әр түрлі мәселелері туралы айта бастағанда, Мах қарапайым тілмен, идеалистік жалтармасыз, яғни материалисше пайымдайды деген сөз. «Түйсіктер комплекстерінің» бәрі, әлгі берклишілдік шатпақтың бәрі күл-талқан болады. Физиктердің теориясы бізден тыс және бізге тәуелсіз бар болып отырған денелердің, сұйық заттардың, газдардың бейнеленуі болып шығады, соның өзінде бұл бейнелену, әрине, шамалас бейнелену болады, бірақ бұл шамаластықты немесе оңайлатушылықты «беталды» деп атау дұрыс емес. Беркли мен Юмның шәкірттері «тазартпаған» бүкіл жаратылыс тану ғылымы түйсікті қалай таныса, бұл жерде Мах та *іс жүзінде* дәл солай танып отыр, яғни түйсікті *сыртқы дүниенің бейнесі* деп танып отыр. Махтың өз теориясы — субъективтік идеализм, ал объективтілік моменті керек болған кезде Мах ешбір қысылып-қымтырылмастан-ақ өзінің пікірлеріне қарама-қарсы теорияның, яғни материалистік таным теориясының қағидаларын қоса қояды. *Махистердің материализмге қарсы күресіне тілектес,* философиядағы дәйекті идеалист және дәйекті реакционер Эдуард Гартман: Махтың философиялық позициясы — «аңғал реализм мен абсолюттік иллюзионизмді қосып былықтырғандық (Nichtunterscheidung)»* дегенде, ақиқатқа өте-мөте жақындай түседі. Онысы дұрыс. Денелер — түйсіктердің комплекстері және т. б. дейтін ілім абсолюттік иллюзионизм, яғни солипсизм болып табылады, өйткені бұл тұрғыдан қарағанда, бүкіл дүние — менің иллюзиямнан басқа еш нәрсе емес. Ал Махтың біз атап өткен пікірі, оның басқа да бірқатар жеке пікірлері сияқты, «аңғал реализм» деп аталатын реализм, яғни жаратылыс зерттеушілерден санасыз, стихиялы түрде алына салған материалистік таным теориясы болып табылады.

---

* *Eduard von Hartmann.* «Die Weltanschauung der modernen Physik», Lpz., 1902, S. 219 *(Эдуард фон Гартман.* «Қазіргі физиканың дүниеге көзқарасы», Лейпциг, 1902, 219-бет. *Ред.).*

Авенариус және оның ізін басып келе жатқан профессорлар мұндай былықтыруды «принциптік координация» теориясымен бүркеуге тырысады. Біз қазір осы теорияны талдауға көшеміз, бірақ әуелі Авенариусті материалист деп айыптау туралы мәселені тамамдап алайық. Вундттың пікірін түсінбей таңырқаған Юшкевич мырза Авенариустің ең жақын шәкірттері мен оның жолын қугандар бұл айыптауға қалай қарағанын не өзі білмеді, не оқушыға білдірмеді. Ал оның бер жағында, егер біз Маркс философиясының, яғни материализмнің, эмпириокритицизм философиясына козқарасы туралы мәселеге көңіл бөлетін болсақ, онда істің мән-жайын анықтау үшін мұны білу қажет. Одан соң, егер махизм шатасқандық, материализмді идеализммен былықтырғандық болса, онда материализмге икемделгені үшін ресми идеалистер сыртқа тебе бастағанда, бұл ағым қалай қарай бет алғанын — егер осылай деп айту мүмкін болса — білу қажет.

Айтқандайын, Авенариустің неғұрлым таза және ортодокс екі шәкірті — И. Петцольдт пен Фр. Карстаньен Вундтқа жауап берді. Авенариусті материалист деп айыптау — неміс профессорын масқаралайтын айыптау деп ызаланып, Петцольдт кеудесін қағып, бұл айыптауға қарсы шықты, қарсы шыққанда нені дәлелге келтірді — деп ойлар едіңіз?.. Авенариустің «Пролегомендерін» дәлелге келтірді, бұл шығармада субстанция ұғымы жоққа шығарылыпты-мыс! Нағыз идеалистік шығармаларды да, беталды алына салған материалистік қағидаларды да жатқызуға болатын қолайлы теория! Авенариустің «Таза тәжірибеге сыны» бұл ілімге — яғни материализмге, әрине, қайшы келмейді, сол сияқты оның тура қарама-қарсы ілімге, спиритуалистік ілімге, қайшы келетін жері де аз, деп жазды Петцольдт*. Ғажап қорғау-ақ емес пе! Эклектикалық қатықсыз быламық деп Энгельс дәл осыны атаған болатын. Өзін махист деп мойындағысы келмейтін, оны жұрт марксист деп тануын *(философияда)* тілейтін Богданов та Петцольдттің ыңғайына көшіп отыр. Оның ойынша, «эмпириокрити-

* *J. Petzoldt.* «Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», Bd. I, S. 351, 352.

цизмнің... материализмге де, спиритуализмге де, жалпы алғанда, метафизиканың қандайына болса да қатысы жоқ»*, «ақиқат... қақтығысушы бағыттар» (материализм мен спиритуализм) «арасындағы «тең ортада» емес, қайта бұл екеуінен тысқары жатыр»**. Ал іс жүзінде Богдановқа ақиқат болып көрінген нәрсе — шатасқандық, материализм мен идеализм арасында ауытқушылық.

Вундтқа қарсы шығып, Карстаньен: «таза тәжірибе сынына мүлде жат» «материалистік моментті тықпалаушылыққа (Unterschiebung)» мүлде қосылмаймын деп жазды***. «Эмпириокритицизм —κατ'ἐξοχήν (көбінесе) ұғымдардың мазмұнына көзқарас жөніндегі скептицизм». Махизмнің бейтараптығын мейлінше атап көрсеткен бұл сөздерде аз да болса шындық бар: Мах пен Авенариустің өздерінің бастапқы идеализміне енгізген түзетулері түгелінен материализмге жарым-жартылай икемделгендік болып отыр. Сыртқы дүние — менің түйсігім деген Берклидің дәйекті көзқарасы орнына, кейде Юмның менің түйсіктерімнің ар жағында бір нәрсе бар ма, деген мәселені жоққа шығарамын дейтін көзқарасы келіп шығады. Ал агностицизмнің бұл көзқарасы материализм мен идеализм арасында ауытқушылыққа апарып соқпай қоймайды.

3. ПРИНЦИПТІК КООРДИНАЦИЯ ЖӘНЕ «АҢҒАЛ РЕАЛИЗМ»

Авенариустің принциптік координация туралы ілімі оның «Адамның дүние туралы ұғымында» және «Ескертпелерінде» баяндалған. «Ескертпелер» кейінірек жазылған, мұнда Авенариус «Таза тәжірибеге сындағыдан» және «Адамның дүние туралы ұғымындағыдан» басқа бір нәрсені емес, *дәл солардағыны* баяндайтынын,

---

* «Эмпириомонизм», I кітап, 2-басылуы, 21-бет.

** Бұл да сонда, 93-бет.

*** *Fr. Carstanjen* «Der Empiriokritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundt's Aufsätze». «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Jahrg. 22 (1898) SS. 73 және 213 *(Фр. Карстаньен.* «Эмпириокритицизм, мұнымен бірге — В. Вундттың мақаласына жауап», «Ғылыми Философия Үшайлығы», 22-жыл шығуы (1898), 73 және 213-беттер. *Ред.).*

баяндағанда, рас, біраз өзгешерек баяндайтынын атап көрсетеді («Bemerk.»*. 1894, S. 137, цитат келтірілген журналда). Бұл ілімнің мәнісі — *«біздің Мен*-нің (des Ich) *және ортаның айрылмас* (unauflösliche) *координациясы»* (яғни өзара байланысы) туралы қағида (S. 146). Соның артынша Авенариус: «Философия тілімен айтқанда: *«Мен* және *Мен-емес»* деп айтуға болады»,— дейді. Екеуін де, біздің *Мен*-ді де, ортаны да, біз *«әр уақытта* бір жерден табамыз» (immer ein Zusammen-Vorgefundenes). «Мәлім нәрсені: (немесе біз табатын нәрсені: des Vorgefundenen) қанша толық суреттесең де, ол сурет кейбір *Мен*-сіз (ohne ein Ich), сол ортаның *иесіңсіз,*— ең болмағанда сол табылған нәрсені (немесе мәлім нәрсені: das Vorgefundene, S. 146) суреттейтін *Мен*-сіз «ортаны» көрсете алмайды». Бұл ретте Мен — координацияның *орталық мүшесі,* орта — *қарсы мүшесі* (Gegenglied) деп аталады. (Қараңыз: «Der menschliche Weltbegriff». 2-басылуы, 1905, 83—84-беттер, 148 және одан кейінгі параграфтар.)

Авенариус бұл ілім арқылы *аңғал реализм* дегеннің, яғни өздерінің бар-жоғына, ортаның, сыртқы дүниенің бар-жоғына ой жібермейтін адамдардың бәрінің кәдімгі, философиялық емес, аңғал көзқарасының бүкіл құндылығын танимын деп дәмеленеді. Авенариусті қостайтынын білдіріп, Мах та өзін «аңғал реализмнің» қорғаушысы деп көрсетуге тырысады («Түйсіктерді талдау», 39-бет). Россия махистерінің бәрі де, мұны шынында «аңғал реализмді» қорғағандық деп танып, Мах пен Авенариустің айтқанына нанды: *Мен*-нің бар екені, ортаның бар екені танылып отыр ғой — сізге енді бұдан артық не керек? — дейді.

Нағыз барып тұрған *аңғалдық* кімде екенін анықтап алу үшін алысырақтан бастайық. Бір философтың оқушымен белгілі әңгімесі мынау:

«Оқушы: Заттар системасы болуға тиіс (кәдімгі философияның пікірінше), ал сана заттардан келіп тууға тиіс».

«Философ: Сен қазір адамның ақыл-парасаты, шын

* — «Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie». *Ред.*

санасы тұрғысынан сөйлемей.., кәсіби философтарша сөйлеп отырсың...

Жауап беруден бұрын жақсылап ойлап алып, сен маған мынаны айтшы: сен бір затты білгенде немесе көргенде сонымен қатар оны танисың ба немесе оны тану арқылы көресің бе, әлде басқаша ма?..»

«Оқушы: Егер мен істің мәніне жақсылап ой жіберсем, мен сенімен келісуге тиіспін».

«Философ: Енді сен өз атыңнан, өз кокейіңдегіні, кокейіңде тұрған нәрсені айтып отырсың. Өзіңнен озің асып түсуге, өзің қамти алатыннан (немесе қусыра алатыннан) артық қамтуға тырыспа, атап айтқанда: сана *және* зат (курсив философтікі), зат *және* сана; немесе дәлірек айтқанда: жеке алғанда олардың екеуі де жоқ, тек кейіннен зат және сана болып бөлінетін, сөзсіз субъективтік-объективтік және объективтік-субъективтік болып табылатын нәрсе ғана бар».

Эмпириокритицизмнің принциптік координациясының, ең жаңа позитивизмнің «аңғал реализмді» ең жаңа түрде қорғауының бүкіл мәні, міне, осында! «Айрылмас» координация идеясы бұл жерде мейлінше айқын баяндалған және, атап айтқанда, мұның өзі адамның «кәсіби философтардың» сәуегейліктері бұзбаған кәдімгі көзқарасын шынымен қорғағандық сияқты болып көрінетін тұрғыдан мейлінше айқын баяндалған. Ал оның бер жағында, жоғарыда келтірілген әңгіме *субъективтік идеализмнің* классик өкілі — Иоганн Готлиб *Фихте* жазған және *1801 жылы басылып шыққан* шығармадан алынып отыр*.

Мах пен Авенариустің талданып отырған ілімінде субъективтік идеализмді басқа сөздермен қайталап айтудан басқа түк жоқ. Олардың: материализм мен идеализмнен жоғары көтерілдік, заттан санаға *қарай* баратын козқарас пен оған кері көзқарастың қарама-қарсылығын жойдық дейтін дәмелері — жаңғыртылған

---

* *Johann Gottlieb Fichte.* «Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie.— Ein Versuch die Leser zum Verstehen zu zwingen», Berlin, 1801. SS. 178—180 (*Иоганн Готлиб Фихте.* «Ең жаңа философияның шын мәнін қалың жұртшылыққа айдай анық етіп баяндау.— Оқушыларды түсінуге көндіру әрекеті», Берлин, 1801, 178—180-беттер. *Ред.).*

фихтешілдіктің құрғақ дәмесі. Фихте де: «мен» мен «ортаны», сана мен затты «айрылмастай етіп» байланыстырдым ғой, адам өзінен өзі асып түсе алмайды деген дәлелмен мәселені «шештім» ғой деп ойлайды. Басқаша айтқанда, Берклидің: мен тек өзімнің түйсіктерімді ғана түйсінем, менің түйсігімнен тыс «өзімен өзі объектілер» бар деп жорамалдауға правом жоқ деген дәлелі қайталанған. Бір пікірді Берклидің 1710 жылы бір түрлі айтуынан, Фихтенің 1801 жылы екінші түрлі айтуынан, Авенариустің 1891—1894 жылдары үшінші түрлі айтуынан істің мәні, яғни субъективтік идеализмнің негізгі философиялық бағыты түк өзгермейді. Дүние — менің түйсігім; *Мен*-еместі біздің *Мен* «ұйғарады» (жасайды, туғызады); зат санамен айрылмастай тығыз байланысты; біздің *Мен*-нің және ортаның айрылмас координациясы — эмпириокритицизмнің принциптік координациясы; — мұның бәрі бір қағида, мұның бәрі — жарнамасы аздап боямаланған немесе қайта боялған сол ескі қоқыс.

Мұндай философия қоргайтын сияқты болып көрінетін «аңғал реализмге» сілтеме жасау — нағыз түкке тұрмайтын *софизм*. Жындыханада жатып шықпаған немесе идеалист философтардың іліміне кіріптар болмаған әрбір дені сау адамның «аңғал реализмі» сол: заттар, орта, дүние біздің түйсігімізге, біздің санамызға, біздің *Мен*-ге және жалпы алғанда адамға *тәуелсіз* бар болады. Менің биікті, аласаны, сарыны, қаттыны және т. б. сезген түйсіктерімнің жай комплекстері емес, бізде басқа адамдар бізге *тәуелсіз* бар болады деген бұлжымайтын сенім туғызған *тәжірибенің* өзі (сөздің махистік мағынасындағы емес, адам қолданатын мағынасындағы тәжірибе), осы *тәжірибенің* өзі бізде: заттар, дүние, орта бізге тәуелсіз бар болады деген сенім туғызады. Біздің түйсіктеріміз, біздің санамыз — сыртқы дүниенің *бейнесі* ғана, сондықтан бейнеленетін нәрсесіз бейнелену де болмайды, ал бейнеленетін нәрсе бейнелеуші нәрсеге тәуелсіз бар болады. Материализм адамзаттың «аңғал» сенімін өзінің таным теориясының негізі етіп *саналы түрде* алып отыр.

«Принциптік координацияға» мұндай баға беру материализмнің махизмге бұрыннан қарсы болған сенімінің нәтижесі емес пе? Тіпті де олай емес. Материализмге ешбір әуестігі жоқ, тіпті оны жек көретін және идеализмнің белгілі бір системаларын қабылдайтын маман-философтар да Авенариус пен К°-нің принциптік координациясы — субъективтік идеализм екенін мойындайды. Мәселен, Вундттың таңырқанарлық пікірін Юшкевич мырза түсінбеді, сол Вундт турасынан былай дейді: мәлім нәрсені, не біз тауып отырған нәрсені суреттегенде, Авенариустің кейбір *Мен*-сіз, байқаушысыз немесе суреттеушісіз толық суреттеуге болмайды екен дейтін теориясы —«шын тәжірибенің мазмұнын ол туралы пікірлермен жөнсіз былықтырғандық». Жаратылыс тану ғылымы тіпті қандай байқаушыдан болса да абстракцияланады, дейді Вундт. «Ал мұндай абстракцияның мүмкін болуының себебі тек мынау ғана: тәжірибені басынан кешіруші индивидті тәжірибенің әрбір мазмұнынан көру (hinzudenken, сөзбе-сөз аударғанда—ойдан қосу) қажеттілігі, иманенттік философияның қостауымен эмпириокритицизм философиясы қабылдаған бұл қажеттілік, жалпы алғанда эмпирия жүзінде дәлелденбеген және шын тәжірибенің мазмұнын ол туралы пікірлермен жөнсіз былықтырудан туатын жорамал болып табылады» (цитат келтірілген мақала, S. 382). Өйткені өздерінің Авенариуске қызу тілектестіктерін өздері айтып отырған — мұны төменде көреміз — иманенттер (Шуппе, Ремке, Леклер, Шуберт-Зольдерн) субъект пен объектінің «айрылмас» байланысы жөніндегі *дәл осы* идеяны негізге алады. Ал Авенариустің философиясын талдамастан бұрын В. Вундт: иманенттік философия тек берклишілдікті «модификациялағандық» қана екенін, иманенттер Берклиден қаншама қашса да, сөз жүзіндегі айырмашылық «философиялық ілімдердің», атап айтқанда: берклишілдіктің немесе фихтешілдіктің «тереңірек мазмұнын» бізден іс жүзінде көлегейлемеуге тиіс екенін толық көрсетті*.

* Цитат келтірілген мақала, § С: «Иманенттік философия және Берклидің идеализмі», SS. 373, 375. Салыстырыңыз: 386 және 407. Бұл тұрғыдан қарағанда солипсизмнің тумай қоймайтындығы туралы: S. 381.

Авенариустің «Таза тәжірибе философиясын» талдай келіп, ағылшын жазушысы Норман Смит бұл қорытындыны анағұрлым айқын және батыл баяндайды:

«Авенариустің «Адамның дүние туралы ұғымы» деген шығармасымен таныс адамдардың көпшілігі оның сыны (идеализмді сынауы) қаншама дәлелді болса да, сірә, оның позитивтік нәтижелері құр иллюзия екенін мойындаса керек. Егер біз оның тәжірибе теориясын жұрттың бұл теорияны түсінгісі келетіндей етіп, атап айтқанда, нағыз шын реалистік (genuinely realistic) теория деп түсіндірмек болсақ, онда бұл теория қандай түрде болса да айқын баяндауға келмейді: оның барлық маңызы субъективизмді теріске шығарумен шектеліп қалады: бұл теория субъективизмді түкке асырмай тастайды-мыс. Бірақ біз Авенариустің техникалық терминдерін неғұрлым түсінікті тілге аударсақ,— онда бұл мистификацияның түп негізін көреміз. Авенариус басты шабуылын өз теориясы үшін қауіпті болып отырған әлсіз пунктке» (яғни идеалистік пунктке) «бағыттау арқылы жұрттың назарын өз позициясының әлсіз пункттерінен басқа жаққа аударып жібереді»*. «Тәжірибе» деген терминнің көмескілігі Авенариустің пайымдауларының он бойында оған көп пайда келтіреді. Бұл термин (experience) біресе тәжірибе жасайтын адам мағынасында қолданылады: біресе тәжірибе жасалатын нәрсе мағынасында алынады; біздің *Мен*-нің (of the self) тегі туралы сөз болғанда, бұл терминнің соңғы мағынасы баса көрсетіледі. «Тәжірибе» деген терминнің бұл екі мағынасы практикада оның маңызды екі түрде: абсолютті түрде және относительді түрде қаралатын болып бөлінуіне сәйкес келеді» (Авенариустің осылай екіге бөлуінің маңызын мен жоғарыда көрсеткенмін); «және бұл екі көзқарас іс жүзінде оның философиясында ымыраға келтірілмеген. Өйткені ол: ой тәжірибені мүлтіксіз толықтырып отырады деген қағиданы» (бақылап отырушы *Мен* туралы ой ортаның толық суреттелуін мүлтіксіз толықтырып отырады) «заңды деп тапқанда, ол

* ***Norman Smith.*** «Avenarius' Philosophy of Pure Experience» в ***«Mind»***[31], vol. XV, 1906, pp. 27—28 (***Норман Смит.*** «Авенариустің таза тәжірибе философиясы», ***«Мысль»*** журналында басылған, XV том, 1906, 27—28-беттер. ***Ред.***).

біздің *Мен*-ге (to the self) қатынастан тыс еш нәрсе болмайды-мыс деген өзінің пайымдауымен жанастыра алмайтын жорамал жасайды. Материялық денелердің бізге сезілмейтін элементтерге» (Мах пен Авенариус ойдан шығарған элементтер туралы емес, жаратылыс тану ғылымы тапқан материялық элементтер туралы, атомдар, электрондар және т. б. туралы соз болып отыр) «бөлінуінен туатын немесе ешбір адам баласы болмаған кездегі жерді суреттеуден туатын нақты реалдылықты мүлтіксіз толықтыру,— мұның өзі, турасын айтқанда, тәжірибені толықтырғандық болмайды, біз тәжірибе жасайтын нәрсені толықтырғандық болады. Бұл — Авенариус айтқан координацияның бір-бірінен бөлінбейтін буындарының тек біреуін ғана толықтырғандық болады. Бұл бізді тек еш уақытта тәжірибе жасалмаған (тәжірибе объектісі болмаған, has not been experienced) нәрсеге ғана емес, біз сияқты тіршілік иелері еш уақытта, ешқандай түрде тәжірибе жасай алмайтын нәрсеге әкеп соқтырады. Бірақ дәл осы жерде Авенариусті тәжірибе деген терминінің екіұштылығы құтқарады. Авенариус: сезімдік қабылдау тәжірибенің қаншалықты ақиқат формасы болса, ой да тәжірибенің соншалықты ақиқат (нағыз, genuine) формасы деп пайымдайды, сойтіп ол субъективтік идеализмнің тозығы жеткен (time-worn) ескі дәлеліне, атап айтқанда: ой мен реалдылықты бір-бірінен болуге болмайды, ойткені реалдылықты тек ой арқылы ғана қабылдауға болады, ал ой ойлаушының бар болуын қажет етеді деген дәлеліне қайта оралады. Сонымен, реализм әлдебір ерекше түрде, тереңнен қайта туғызылып отырған жоқ, қайта ең дөрекі (crudest) түрде субъективтік идеализм қайта туғызылып отыр,—Авенариустің позитивтік пікірлерінің түпкілікті нәтижесі, міне, осындай» (p. 29).

Фихтенің қатесін бүтіндей қайталаған Авенариустің мистификациясы бұл жерде тамаша айқын әшкереленіп отыр. Белгілі бір нақты мәселелерге көше бастап едік, «тәжірибе» деген созсымақ арқылы материализм (Смиттің реализм деуі орынсыз) мен идеализмнің қарама-қарсылығы жойылды дейтін атышулы пікір бірден-ақ

аңыз болып шыға келді. Адам жаралғанға *дейін,* қандай да болсын түйсінетін тіршілік иесі жаралғанға *дейін* жердің болғандығы туралы мәселе, міне, осындай. Бұл туралы біз қазір толығырақ сөз қыламыз. Ал бұл жерде біз Авенариустің, оның жалған «реализмінің» бет-пердесін жұлған адам тек оның теориясына қарсы шыққан Н. Смит қана емес, сонымен бірге «Адамның дүние туралы ұғымының» жарыққа шығуын *аңғал реализмді растағандық* деп қызу құттықтаған имманент В. Шуппе екенін де айтып өтуіміз керек*. Әңгіме мынада: *мұндай* «реализмге», яғни материализмді Авенариустің бұлайша мистификациялауына В. Шуппе *әбден* келіседі. Мұндай «реализмге» қол созуға, hochverehrter Herr College (аса құрметті әріптес мырза),— деп жазды В. Шуппе Авенариуске,— сіздің қандай правоңыз болса, мен де оған әр уақыт сондай правомен қол созып келдім, өйткені маған, имманентке, субъективтік идеалиссің деп жала жапты. «Менің ойлауды ұғуым... аса құрметті әріптес мырза, сіздің «Таза тәжірибе теорияңызға» тамаша үйлеседі (verträgt sich vortrefflich)» (384-бет). «Координацияның екі мүшесі арасындағы байланыс пен ажырамастықты» іс жүзінде тек біздің *Мен* ғана (das Ich, яғни дерексіз, фихтелік, сана-сезім, мидан бөлектелген ой) туғыза алады. «Өзіңіз жойғыңыз келген нәрсені сіз ішіңізден бар деп ұйғардыңыз» (388-бет),— деп жазды Шуппе Авенариуске. Мистификатор Авенариусті оның айтқандарын турадан-тура және айқын түрде бекерге шығарған Смиттің қаттырақ әшкерелегенін, немесе Авенариустің қорытынды еңбегі туралы соншама дәріптеп пікір айтқан Шуппенің қаттырақ әшкерелегенін бұл жерде кесіп айту да қиын. Философияда Вильгельм Шуппенің арқадан қаққаны саясатта Петр Струвенің немесе Меньшиков мырзаның арқадан қаққанынан ешбір артық емес.

Сол сияқты, материализмге беріліп кетпегені үшін Махты дәріптеген О. Эвальд та принциптік координа-

* В. Шуппенің Р. Авенариуске жазған ашық хатын мынадан қараңыз: «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Bd. 17, 1893, SS. 364—388.

ция туралы былай дейді: «Егер орталық мүше мен қарсы мүшенің өзара қатынасы қашып құтылуға болмайтын гносеологиялық қажеттілік деп жарияланса, «эмпириокритицизм» деген сөз қаншама бадырайған ірі әріппен жазылса да,— бұл абсолюттік идеализмнен ешбір айырмашылығы жоқ көзқарасты жақтағандық болады». (Бұл термин дұрыс емес; субъективтік идеализм деу керек еді, өйткені Гегельдің абсолюттік идеализмі табиғатты абсолюттік идеяның тек «басқаша болмысы» деп есептеп, адам жоқ кездегі жердің, табиғаттың, физикалық дүниенің бар болғанын мойындайды.) «Керісінше, егер бұл координацияны дәйекті түрде ұстамасақ, қарсы мүшелерге өз тәуелсіздігін берсек, онда метафизикалық мүмкіндіктердің бәрі, әсіресе трансцендентальдық реализм жағына, бірден шыға келеді» (цитат келтірілген шығарманың 56—57-беттері).

Эвальд деген бүркеншік атты жамылып жүрген Фридлендер мырза *материализмді* метафизика және трансцендентальдық реализм деп атайды. Идеализмнің бір түрін өзі жақтай отырып, ол махистер мен кантшылдардың: материализм — метафизика, «басынан аяғына дейін барып тұрған өрескел метафизика» (134-бет) дегеніне толығынан қосылады. Материализмнің «трансцензусы» мен метафизикалылығы жөнінде ол — Базаров пен біздегі барлық махистердің пікірлесі, сондықтан бұл туралы бізге кейін ерекше сөз қылуға тура келеді. Ал бұл арада идеализм мен материализмнен асып түспек болған жалған оқымыстылық құрғақ дәменің *іс жүзінде* қалай түкке аспай қалғанын, мәселенің ымыраға келмейтіндей қатаң түрде қойылып отырғанын тағы да атап өтудің маңызы зор. «Қарсы мүшелерге тәуелсіздік беру» (жалтарып отырған Авенариустің безеп отырған тілінен адамның дағдылы тіліне аударсақ) табиғатты, сыртқы дүниені адамның санасы мен түйсігіне тәуелді емес деп есептегендік болып табылады, сонда мұның өзі материализм болып шығады. Таным теориясын объект адамның түйсігімен айрылмас байланыста («түйсіктердің комплекстері» = денелер; «дүние элементтері» — психикалық жағы мен физикалық жағынан бірдей; Авенариус координациясы және т. с.) деген қағидаға негіз-

деп құру — сөзсіз идеализмге қарай құлдырау деген сөз. Авенариустің, Шуппенің, Эвальдтің және басқалардың күшеншектеп шығарған, мәселені әдейі күңгірттендіретін және қалың жұртшылықты философиядан қағыс қалдыратын жалған оқымыстылық терминологиясының қойыртпағынан, құнттаңқырап қарасақ, оп-оңай анықтап алуға болатын қарапайым әрі даусыз ақиқат, міне, осындай.

Авенариус теориясының «аңғал реализммен» «ымыраласуы», сайып келгенде, оның шәкірттерін де күмәндандырды. Мәселен, Р. Вилли былай дейді: Авенариус «аңғал реализмге» келіп тірелді-міс деген дағдылы пайымдауды cum grano salis* деп түсіну керек. «Догма есебінде аңғал реализм адамнан тыс (außerpersönliche) бар болатын, өздерінің сезім-сипау түйсігі арқылы қабылданатын түрінде бар болатын өзіндік заттарға сенуден басқа еш нәрсе болмас еді»**. Басқаша айтқанда: «аңғал реализммен» өтірік емес, шын келістіріліп жасалған бірден-бір таным теориясы,— Виллидің пікірінше,— материализм! Ал Вилли, әлбетте, материализмді қабылдамайды. Бірақ ол: Авенариус «Адамның дүние туралы ұғымында» «тәжірибенің» бірлігін, «мен» мен ортаның бірлігін «бірқатар күрделі және ішінара мүлде жасанды қосалқы және дәнекер ұғымдар арқылы» (171) қалпына келтіргенін мойындауға мәжбүр болып отыр. «Адамның дүние туралы ұғымы» Авенариустің бастапқы идеализміне қарсы еңбек болғандықтан, оның «бүтіндей ақылдың аңғал реализмі мен мектептік философияның теориялық-таным идеализмін *ымыраластыру* (eines Ausgleiches) сипаты бар. Бірақ мұндай ымыраластырудан тәжірибенің (Вилли: Grunderfahrung, яғни негізгі тәжірибенің дейді; тағы да бір жаңа сөзсымақ!) бірлігі мен тұтастығы қалпына келеді дегенді мен өзім қостамас едім» (170).

Бағалы мойындау! Авенариустің «тәжірибесі» идеализм мен материализмді ымыраластыра алмады. Мектептік тәжірибе философиясының орнына одан үш есе

---

* Сөзбе-сөз: күдікті; шүбәлы, мүлде дәл мағынасында емес. *Ред.*
** *R. Willy.* «Gegen die Schulweisheit», S. 170.

көп шатасқан «негізгі» тәжірибе философиясын алу үшін Вилли, сірә, *мектептік* тәжірибе *философиясын* қабылдамай отырса керек...

4. АДАМ ЖАРАЛҒАНҒА ДЕЙІН ТАБИҒАТ БОЛДЫ МА?

Бұл мәселенің Мах пен Авенариустің философиясы үшін өте-мөте зәрлі мәселе екенін біз жоғарыда көрдік. Жер бетінде адам да, жалпы алғанда тірі тіршілік иелері де болмаған және болуы мүмкін де емес уақытта жердің осы қалпында бар болғанын жаратылыс тану ғылымы толық қуаттап отыр. Органикалық материя — кейінгі құбылыс, ұзақ дамудың жемісі. Демек, түйсінетін материя болмаған кезде ешқандай «түйсіктер комплекстері» болмаған,— Авенариустің ілімі бойынша, ортамен «айрылмас» байланыста болыпты дейтін ешқандай *Мен* болмаған. Материя — алғашқы, ой, сана, түйсік — өте жоғары дәрежеде дамудың жемісі. Жаратылыс тану ғылымы стихиялы түрде қостап отырған материалистік таным теориясы, міне, осындай.

Эмпириокритицизмнің көрнекті өкілдері өздерінің теориясының жаратылыс тану ғылымына осылайша қайшы келетінін байқады ма екен? деген сұрақ туады. Байқады, сондықтан бұл қайшылықты қандай пікірлермен түзету керек деген мәселені турасынан қойды. Бұл мәселе жөніндегі үш көзқарастың — Р. Авенариустің өзінің, одан кейін оның шәкірттері — И. Петцольдт пен Р. Виллидің көзқарастарының материализм тұрғысынан қарағанда ерекше маңызы бар.

Авенариус жаратылыс тану ғылымына қайшы келушілікті координациядағы «потенциялық» орталық мүше теориясы арқылы жоюға тырысады. Координация — *Мен*-нің және ортаның «айрылмас» байланысы екенін біз білеміз. Бұл теорияның бадырайып тұрған өрескелдігін жою үшін «потенциялық» орталық мүше деген ұғым қолданылады. Мәселен, адамның ұрықтан жетілуін қалай түсіну керек? Егер «орталық мүше» эмбрион болып табылса, онда орта (=«қарсы мүше») бар ма? Эмбриондық С системасы — «болашақ дара орта жөнін-

дегі потенциялық орталық мүше»,— деп жауап береді Авенариус («Ескертпелер», көрсетілген мақаланың 140-беті). Потенциялық орталық мүше еш уақытта нольге тең емес,— тіпті оны тудырушылар (elterliche Bestandteile) әлі жоқ болып, тудырушылар бола алатын «ортаның құрамдас бөліктері» ғана бар болғанда да нольге тең емес (S. 141).

Сөйтіп, координация ажыратылмастай екен. Өз философиясының негіздерін, түйсіктер мен олардың комплекстерін қорғап қалу үшін эмпириокритик міндетті түрде осылай дейді. Адам — бұл координацияның орталық мүшесі. Ал адам жоқ кезде, ол әлі тумаған кезде, сонда да орталық мүше нольге тең емес, ол тек қана *потенциялық* орталық мүше болып шығады! Мұндай пікірлерді айтатын философқа құлақ қоятын адамдардың қалайша табылатынына тек қана таңқалуға болады! Метафизика атаулының (яғни фидеизм атаулының) бәріне бірдей әсте қарсы емеспін деп ескертетін Вундт та бұл жерде координация атаулыны жоятын «потенциялық» деген сөзсымақ арқылы «тәжірибе деген ұғымның мистика жолымен күңгірттелгенін» мойындауға мәжбүр болып отыр (цитат келтірілген мақала, 379-бет).

Шынында да, мүшелерінің бірі потенциялық болғандықтан айрылмас координация деп есептелетін координация туралы қалайша шындап сөз қылуға болады?

Ал мұның өзі мистика емей немене, тура фидеизмнің табалдырығы емей немене? Егер болашақ орта жөніндегі потенциялық орталық мүше бар десек, онда *өткен* орта жөніндегі, яғни адам *өлгеннен кейінгі* орта жөніндегі потенциялық орталық мүше бар деуге неге болмайды? Сіз: Авенариус өзінің теориясынан мұндай қорытынды жасаған жоқ дерсіз. Иә, бірақ бұдан өрескел әрі реакциялық теория жақсарып кете қойған жоқ, қайта қорқақ теорияға айналды. Авенариус 1894 ж. бұл теорияны ақырына дейін айтпады немесе оны ақырына дейін айтудан, оны дәйекті түрде ойластырудан қорықты, ал Р. Шуберт-Зольдерн *нақ* теологиялық қорытындылар жасау үшін 1896 ж. *дәл осы теорияға* сүйенді, мұны біз кейін көреміз; оның мұнысын *мақұлдаған* Мах 1906 жылы: Шуберт-Зольдерн *«өте жақын»* (махизмге өте

жақын) *«жолдармен»* келеді деді («Түйсіктерді талдау», 4-бет). Ашық атеист Дюринг өзінің философиясында дәйекті бола алмай, фидеизмге *саңылау қалдырғаны* үшін оның соңына түсуге Энгельстің толық правосы болды. Қалай болғанда да, 70-жылдары теологиялық қорытындылар жасамаған материалист Дюрингті фидеизмге саңылау қалдырғаны үшін Энгельс бірнеше рет кінәлады және өте әділ кінәлады. Ал бізде өздерін марксист деп есептеуді тілейтін және фидеизмге мейлінше жақын тұрған философияны бұқара арасына тарататын адамдар табылады.

«...Біздің қазіргі ортаның,— деп жазды Авенариус сол шығармасында,— уақыт жағынан алғанда адам жаралғанға дейінгі дәуірлері туралы мәселені көтеруге жаратылыс тану ғылымының нақ эмпириокритицизм тұрғысынан қарағанда правосы жоқ сияқты болуы мүмкін» (S. 144). Авенариустің жауабы: «бұл туралы сұраған адам өзін өзі ойдан қоспай отыра алмайды» (sich hinzuzudenken, яғни өзін осының басы-қасында деп ойлау). «Іс жүзінде,— дейді одан әрі Авенариус,—жаратылыс зерттеушінің білгісі келгені (ол бұл туралы өзіне өзі жеткілікті айқын есеп бермесе де) шынында тек мынау ғана: егер мен өзімді байқап отырушы деп ойласам, тірі тіршілік иелері немесе адам пайда болғанға дейін жер немесе дүние қандай болды екен, мәселен, біз жетілдірілген аспаптардың көмегімен өзіміздің жерден басқа планетаның немесе тіпті басқа күн системасының тарихын байқап отырсақ, қандай болар еді».

Заттың біздің санамызға тәуелсіз бар болуы мүмкін емес; «осы затты білуге ұмтылатын парасат есебінде қай уақытта болса да біз өзімізді өзіміз ойдан қосамыз».

Адам жаралғанға дейінгі зат атаулыға, табиғатқа адам санасын «ойдан қосу» қажеттілігі туралы бұл теорияны мен бірінші абзацта «ең жаңа позитивист» Р. Авенариустің сөздерімен айттым, ал екінші абзацта субъективтік идеалист И. Г. Фихтенің сөздерімен айттым*. Бұл теорияның софистикасының айқындығы сон-

* *J. G. Fichte.* «Rezension des «Aenesidemus»», 1794, Sämtliche Werke, Bd. I, S. 19 *(И. Г. Фихте.* ««Энезидемге» рецензия», 1794, Шығармалар жинағы, I том, 19-бет. *Ред.).*

ша, оны талдап жатудың өзі ерсі. Егер біз өзімізді «ойдан қоссақ», онда біздің басы-қасында болуымыз *қиял* болып шығады, ал жердің адамнан бұрын болғандығы *шын*. Шынында адам, былайша айтқанда, жердің оттай жанып тұрған қалпын бақылап тұруы *мүмкін емес*, сондықтан адамды сол кезде оның басы-қасында болды деп «ойлау» *обскурантизм* болады,— егер мен: өзімді бақылап тұрушы деп «ойдан қоссам», мен тозақты байқаған болар едім деген дәлелмен тозақты бар деп жақтап шығуым қандай обскурантизм болса, бұл да дәл сондай обскурантизм болады. Эмпириокритицизмді жаратылыс тану ғылымымен «ымыраластырудың» мәні сол: жаратылыс тану ғылымы *мүмкін емес* деп тапқан нәрселерді Авенариус мейірімділік істеп, «ойдан қоспақшы» болады. Жер бетінде ешқандай тіршіліктің, ешқандай түйсіктің, ешқандай «орталық мүшенің» болуы *мүмкін емес* кезде де жердің болғанына азды-көпті білімі бар, азды-көпті есі дұрыс адамдардың ешқайсысы күмәнданбайды, ал, олай болса, Мах пен Авенариустің: жер — түйсіктердің комплексі («денелер — түйсіктердің комплекстері»), немесе «психикалық жағы мен физикалық жағы бірдей элементтердің комплексі», не болмаса «орталық мүше еш уақытта нольге тең болмайтын қарсы мүше» деген қорытынды шығаратып теориясы түгелдей *философиялық обскурантизм*, субъективтік идеализмді қисынсыз сандырақ дәрежесіне жеткізгендік болып табылады.

И. Петцольдт Авенариустің ұстаған позициясының өрескелдігін көріп, өзі де ұялды. Өзінің «Таза тәжірибе философиясына кіріспесінде» (II том) ол бұл шығармасының тұтас бір параграфын (65-параграфын) «жердің бұрынғы (немесе: ертедегі,— frühere) дәуірлерінің шын болғаны туралы мәселеге» арнады.

«Авенариустің ілімінде,— дейді Петцольдт,— *Мен* (das Ich) Шуппедегіден басқаша роль атқарады» (біздің философияны *үш* адам: Авенариус, Мах және Шуппе жасады деп Петцольдттің талай рет тура ашып айтқанын ескертіп өтелік), «бірақ сонда да оның теориясы үшін, сірә, әлі едәуір роль атқаратын болса керек» (Авенариусте де іс жүзінде бәрі тек осы *Мен*-ге ғана ке-

ліп тіреледі деп Шуппенің оны әшкерелегені Петцольдтке әсер еткен болса керек; Петцольдт өзінің көзқарасын түзеткісі келеді). «Авенариус бір кезде былай деді,— дейді мұнан әрі Петцольдт: —«Біз, әрине, әлі адам аяғы баспаған бір жер бар деп ойлай аламыз, бірақ мұндай ортаны бар деп *ойлауға* (курсив Авенариустікі) мүмкіндік болуы үшін, ол үшін осы ойдың *иесі* (курсив Авенариустікі) — біздің *Мен* (Ich-Bezeichnetes) деп атайтынымыз қажет» («Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», 18. Bd., 1894, S. 146, Anmerkung)».

Петцольдт бұған қарсы былай дейді:

«Алайда, жалпы алғанда, біз мұндай жер бар деп ойлай аламыз ба, гносеологиялық жағынан маңызды мәселе әсте онда емес, қайта ол мынада: қандай да болсын дара ойға тәуелсіз ондай жер бар ма немесе болған ба деп ойлауға праволымыз ба».

Дұрысты дұрыс деу керек. Адам тілесе қандай тозақты, қандай жын-шайтанды болса да бар деп ойлай алады және «ойдан қоса» алады, Луначарский тіпті... жұмсартып айталық, діни ұғымдарды да[32] «ойдан қосты»; бірақ таным теориясының міндетінің өзі — мұндай «ойдан қосулардың» реалды еместігін, қиял екендігін, реакцияшылдығын көрсету болып табылады.

«...Өйткені ойлау үшін С системасы (яғни ми) керек, мұның өзі Авенариус үшін де, мен қорғап отырған философия үшін де өзінен-өзі түсінікті...».

Дұрыс емес. Авенариустің 1876 жылғы теориясы — мисыз ойдың теориясы. Оның 1891—1894 жылдардағы теориясында да идеалистік мағынасыздықтың осындай элементі бар, мұны біз қазір көреміз.

«...Бірақ бұл С системасы жердің, айталық, екінші дәуірі (Sekundärzeit) *болуының шарты* (курсив Петцольдттікі) болып табыла ма»? Авенаруистің мен цитатқа келтірген пікірін — жаратылыс тану ғылымының шынында нені тілейтіні және біздің байқаушыны қалай «ойдан қоса» алатынымыз туралы пікірін — келтіріп, Петцольдт бұған былайша қарсы шығады:

«Жоқ, біз мынаны білгіміз келеді: мен жерді кеше немесе осыдан бір минут бұрын бар деп қалай ойласам,

сол сияқты біз мұнан көп заман бұрынғы жерді болған деп солай ойлауға праволымыз ба. Немесе, шынында, кезінде жермен бірге, өз дамуының ең төменгі сатысында болса да, қандай да болсын бір С системасы бар болуы керек деп, ең болмаса, ойлауға праволы болуымызды жердің бар болуының шарты *(Виллидің* тілегеніндей) деп тануымыз керек пе?» (Виллидің бұл идеясы туралы біз қазір соз қыламыз).

«Авенариус: мәселені көтерген адам өзін жоқ деп ойлай алмайды (sich wegdenken, яғни өзін бұл жерде жоқ деп ойлау) немесе өзін ойдан қосудан қашып құтыла алмайды (sich hinzuzudenken, қараңыз: «Адамның дүние туралы ұғымы», немісше бірінші басылуы, S. 130) деген пікір арқылы Виллидің адам таңданарлық қорытындысына соқпай кетеді. Бірақ бұл арқылы Авенариус мұндай *Мен* туралы мәселе көтерген немесе ой туғызған адамның дара *Мен*-ін жан-жануарсыз жер туралы жай ойлау актісінің шарты емес, ол кезде жер болды деп ойлауға праволы болуымыздың шарты етіп қояды. Егер бұл *Мен*-ге соншалықты зор теориялық маңыз бермесек, онда бұл жалған жолдардан оңай құтылуға болады. Кеңістік пен уақыт жағынан алғанда бізден қашық жатқан заман жөніндегі белгілі бір көзқарастармен есептесе отырып, таным теориясы жалғыз-ақ талап қоюға тиіс, бұл — ол заман туралы ой ақылға қонатын болсын және бір мағынада (eindeutig) анықталатын болсын; басқасының бәрі — арнаулы ғылымдардың ісі» (II том, 325-бет).

Петцольдт себептілік заңын бір мағынада анықталу заңына айналдырды және мұндай заңның *априорлығын* озінің теориясына енгізді, біз мұны төменде көреміз. Мұның мәнісі — Авенариустің субъективтік идеализмі мен солипсизмінен («біздің *Мен*-ге шамадан тыс зор маңыз береді» делінеді бұл профессорлық жаргонда!) Петцольдт *кантшылдық* идеялар арқылы құтылмақ болады деген сөз. Авенариустің іліміндегі объективтік моменттің жеткіліксіздігі, оның ілімін жерді (объектіні) — тірі тіршілік иелері (субъект) пайда болғанға дейін көп бұрын болған деп жариялаған жаратылыс тану ғылымының талаптарымен ымыраластырудың мүмкін

еместігі Петцольдтті себептілікке (бір мәнді анықтылыққа) жармасуға мәжбүр етті. Жер болған, өйткені жердің адам жаралғанға дейін болуы жердің қазіргі бар болуымен себептілік жағынан байланысты. Біріншіден, себептілік қайдан туған? Априори,— дейді Петцольдт. Екіншіден, Луначарскийдің тозақ, жын-шайтан және «ойдан қосулар» туралы түсініктері де себептілікке байланысты емес пе? Үшіншіден, «түйсіктер комплекстерінің» теориясын Петцольдт қалай болғанда да талқандап отыр. Петцольдт өзінің Авенариустен тапқан қайшылығын шеше алмады, қайта одан бетер шатасты, өйткені мәселенің тек бір ғана шешімі болуы мүмкін: біздің санамызда бейнеленіп отырған сыртқы дүниені біздің санамызға тәуелсіз бар деп тану керек. Мәселені осы материалистік жолмен шешу ғана шынымен жаратылыс тану ғылымына үйлеседі және тек осылайша шешу ғана Петцольдт пен Махтың себептілік туралы мәселені идеалистік жолмен шешуін теріске шығарады, бұл туралы біз ерекше сөз қыламыз.

Үшінші эмпириокритик, Р. Вилли, 1896 жылы «Der Empiriokritizismus als einzig wissenschaftlicher Standpunkt» («Эмпириокритицизм — бірден-бір ғылыми көзқарас») деген мақаласында Авенариустің философиясына кездескен бұл қиыншылық туралы бірінші рет мәселе көтерді. Мұнда Вилли: адамдар жаралғанға дейінгі дүниені қайтеміз? деп сұрайды да*, оған әуелі Авенариустен кейін іле жауап беріп: «біз өзімізді өткен заманға *ойша* көшіреміз»,— дейді. Бірақ ол мұнан кейін: тек адамның ғана тәжірибесін *тәжірибе* деп түсіну әсте міндетті шарт емес,— дейді. «Өйткені, біз жануарлардың өмірін жалпы тәжірибеге байланысты түрде алып отырғандықтан, жануарлар дүниесін — бұл тіпті өте ұсақ құрт болса да — жабайы адамдар (Mitmenschen) есебінде алып қарауымыз керек» (73—74). Сөйтіп, адам жаралғанға дейін жер құрттың «тәжірибесі» болып келіпті, ол құрт Авенариустің «координациясы» мен Авенариустің философиясын қорғап қалу үшін «орталық мүшенің» қызметін атқарыпты! Барып тұрған мағына-

* «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», 20-том, 1896, S. 72.

сыздық екені былай тұрсын (құртта жер туралы геологтардың теорияларына үйлесетін идеялар бар дейді), оның үстіне біздің философқа түк көмегі де тимейтін мұндай пікірден Петцольдттің ат-тонын ала қашқанына таңдануға болмайды, өйткені жер адам жаралғанға дейін ғана емес, жалпы алғанда тірі тіршілік иелерінің бәрі жаралғанға дейін де болған.

Екінші рет Вилли бұл туралы 1905 жылы сөз қылды. Бұл жолы ол әлгі құртты алып тастапты*. Бірақ Петцольдттің «бір мәнділік заңы» осы заңды тек қана «логикалық формализм» деп білетін Виллиді, әрине, қанағаттандырмады. Адам жаралғанға дейінгі дүние туралы Петцольдтше қойылған мәселе,— дейді автор,— бізді, сірә, «тағы да ақылға сыйымды дейтін өзіндік заттарға» (яғни материализмге! Шынында қандай қорқыныш еді!) апарып соқтыратын болса керек. Тіршілік жоқ кезде өткен миллиондаған жылдар деген не? «Уақыттың өзі де өзіндік зат емес пе екен? Әрине, уақыт өзіндік зат емес!** Ал олай болса, онда адамнан тыс заттар дегеніміз — тек түсініктер ғана, өзіміз төңірегімізден табатын бірнеше үзіндінің көмегімен адамның туғызатын қиялының бөлшектері ғана. Шынында да, неге солай болмасқа? Философ тіршілік тасқынынан неліктен қорқуға тиіс?.. Мен өзіме өзім: системаларды ойластырып бас қатыруды таста, өзің басыңнан кешіріп отырған және тек бір өзі ғана бақытқа жеткізетін кезеңді, дәл сол кезеңді (ergreife den Augenblick) пайдаланып қал деймін» (177—178).

Солай. Солай. Не материализм, не солипсизм,— қаншама даурықса да, Р. Вилли адам жаралғанға дейінгі табиғат туралы мәселені талдағанда, міне, осыған келіп тірелді.

Қорытынды. Өздерінің философиясын жаратылыс тану ғылымымен ымыраластырмақ болып, солипсизмнің кем-кетігін жамап-жасқамақ болып, терлеп-тепшіп еңбек еткен үш эмпириокритик сәуегеймен таныстық. Авенариус Фихтенің дәлелін қайталады және шын дүниенің орнына қиял дүниесін әкеліп қойды. Петцольдт

* *R. Willy*. «Gegen die Schulweisheit», 1905, SS. 173—178.
** Бұл туралы махистермен кейінірек ерекше әңгімелесеміз.

Фихтенің идеализмінен қашықтап, Канттың идеализміне жақындай түсті. «Құрттан» түк шығара алмай сәтсіздікке ұшыраған Вилли қолын бір-ақ сілтеп, абайсызда шындықты айтып қойды: не материализм, не солипсизм немесе тіпті қазіргі кезеңнен басқа еш нәрсені танымау керек, деді.

Енді бізге өз еліміздің махистері бұл мәселені *қалай* түсінгенін және қалай баяндағанын оқушыға көрсету ғана қалып отыр. «Марксизм философиясы *«жөніндегі»* очерктердің» 11-бетінде Базаров былай дейді:

«Бізге енді өзіміздің сенімді vademecum*-нің» (Плеханов туралы сөз болып отыр) «бастауымен солипсизм тозағының ақырғы және ең қорқынышты сферасына, Плехановтың сендіруіне қарағанда, әрбір субъективтік идеализм дүниені көз алдына ихтиозаврлар мен археоптерикстердің меңзеуі түрінде елестетуіне тура келетін сфераға түсу ғана қалды. «Жерде адамның тым ертедегі арғы тегі тіршілік еткен дәуірге,— мәселен, екінші дәуірге ой жіберейік,— деп жазады Плеханов.— Ол кезде кеңістік, уақыт және себептілік не күйде болған? деген сұрақ туады. Ол кезде бұлар ненің субъективтік формалары болды? Ихтиозаврлардың субъективтік формалары болды ма? Ол кезде кімнің ақыл-есі табиғатқа өз заңдарын орындатып отырды? Археоптерикстің ақыл-есі ме? Канттың философиясы бұл сұрақтарға жауап бере алмайды. Сондықтан бұл философия қазіргі ғылымға мүлде үйлеспейтін философия ретінде теріске шығарылуы керек» («Л. Фейербах», 117-бет)».

Бұл жерде Базаров Плехановтан келтірілген цитатты өте маңызды сөйлемнің алдынан үзіп тастайды, мұны қазір көреміз; ол сөйлем мынау: «Идеализм: субъектісіз объект жоқ, дейді. Жердің тарихы объектінің субъект пайда болғанға дейін едәуір бұрын, яғни айтарлықтай дәрежеде санасы бар организмдер пайда болғанға дейін едәуір бұрын болғанын корсетеді... Даму тарихы материализмнің ақиқаттығын дәлелдейді».

Базаровтан келтірілген цитатты жалғастыра берелік:

«...Бірақ Плехановтың өзіндік заты іздеген жауабы-

---

* — жол сілтеушіміздің. *Ред.*

мызды бере ала ма? Плехановша да біз өзіндік заттар болып табылатын заттар туралы ешбір түсінік ала алмайтынымызды еске түсірейік,— біз тек ол заттардың көріністерін ғана, біздегі сезім мүшелеріне олардың тигізетін әсерінің нәтижелерін ғана білеміз. «Бұл әсерден басқа олардың ешқандай көрінісі болмайды» («Л. Фейербах», 112-бет). Ал ихтиозаврлар заманында қандай сезім мүшелері болды? Ихтиозаврлар мен солар сияқтылардың ғана сезім мүшелері болғаны анық. Ихтиозаврлардың түсініктері ғана ол кезде өзіндік заттардың шын, реалдық көріністері болды. Олай болса, Плехановша да, «реалдық» негізде қалғысы келген палеонтолог екінші дәуірдің тарихын ихтиозаврлардың мензеуі түрінде жазуға тиіс. Олай болса, мұнда да, солипсизммен салыстырғанда түк алға басқандық жоқ».

Толығынан алғанда (цитаттың ұзақ болғаны үшін оқушыдан кешірім сұраймыз, бірақ ұзақ цитат келтірмеуге болмады) махистің пікірі осындай, оның бұл пікірін шатасқандықтың тамаша үлгісі ретінде мәңгі есте қалдырған жөн болар еді.

Базаров Плехановты сөзіпен ұстап алдым деп ойлайды. Егер өзіндік заттардың біздегі сезім мүшелеріне әсер етуден басқа ешқандай көрінісі болмаса, онда екінші дәуірде ол заттардың ихтиозаврлардың сезім мүшелерінің «көрінісінен» басқа түрде болмағаны ғой. Осы да материалистің пікірі болып па?! Егер «көрініс»— «өзіндік заттардың» сезім мүшелеріне әсер етуінің нәтижесі болса, онда мұнан: қандай да болсын сезім мүшелеріне *тәуелсіз* зат *жоқ* деген қорытынды туа ма??

Бірақ бір секундқа болса да, Базаров Плехановтың сөздерін шынында «түсінбепті» (бұлай деу қаншама өрескел болса да), Плехановтың сөздері оған көмескі болыпты делік. Тіпті солай-ақ бола қойсын. Онда біз мынадай сұрақ қоямыз: Базаров Плехановқа қарсы шығып, өр көкіректеніп отыр ма (Плехановты махистердің өздері материализмнің бірден-бір өкілі деп мадақтап отыр ғой!) немесе *материализм туралы* мәселені анықтамақ болып отыр ма? Егер Плехановтың сөздері сізге түсініксіз немесе бір-біріне қайшы келетін және т. с. сияқты болып көрінсе, онда сіз басқа материалистерді неге ал-

мадыңыз? Оларды білмегендіктен алмадыңыз ба? Бірақ надандық дәлел емес.

Егер Базаров материализмнің негізгі қағидасы — сыртқы дүниені, *заттардың* біздің санамыздан тыс және оған тәуелсіз бар болатынын тану екенін шынымен білмесе, онда мұның өзі шынында да нағыз барып тұрған сорақы надандық болып шығады. 1710 жылы Берклидің материалистерді: біздің санамызға тәуелсіз бар және осы сана бейнелейтін «өзімен өзі объектілерді» бар деп танисыңдар деп кінәлағанын оқушыға ескертіп өтелік. Әрине, Берклиді немесе материалистерге *қарсы* кімді болса да жақтауға әркімнің-ақ еркі бар, бұл даусыз, бірақ материалистер туралы сөз қылғанда, *бүкіл* материализмнің негізгі қағидасын бұрмалау немесе елемеу — мәселені адам айтқысыз шатастырғандық болып табылатыны да даусыз.

Плехановтың: идеализм үшін субъектісіз объект болмайды, ал материализм үшін объект субъектінің санасында азды-көпті дұрыс бейнелене отырып, субъектіге тәуелсіз бар болады дегені дұрыс па? Егер бұл айтқаны дұрыс *болмаса*, онда марксизмді титтей де болса қадірлейтін адам Плехановтың *бұл* қатесін көрсетуге тиіс еді, материализм туралы және адам жаралғанға дейінгі табиғат туралы мәселе жөнінде Плехановпен *емес,* басқа біреумен, Маркспен, Энгельспен, Фейербахпен есептесуі керек еді. Егер Плехановтың бұл айтқаны дұрыс болса немесе, ең болмағанда, егер сіз одан қате таба алмаған болсаңыз, онда сіздің мәселені шатастыруға, материализмнің идеализмнен өзгешелігі туралы қарапайым түсініктерді былықтырып, оқушыны адастыруға әрекет етуіңіз әдебиеттегі әдепсіздік болады.

Ал бұл мәселеге Плехановтың айтқан әрбір сөзіне *қарамастан* көңіл бөлетін марксистер үшін біз Л. Фейербахтың пікірін келтіреміз; жұртқа мәлім, Л. Фейербах материалист болған (бәлкім, Базаровқа мәлім *емес* шығар?), Маркс пен Энгельс Гегельдің идеализмінен өздерінің материалистік философиясына келгенде осы Фейербах арқылы келгені де мәлім. Фейербах Р. Гаймге қарсы былай деп жазған болатын:

«Адамның немесе сананың объектісі болып табылмай-

тын табиғат, әрине, спекуляциялық философия үшін немесе, ең болмағанда, идеализм үшін Канттың айтқан өзіндік заты болып табылады» (біздің махистер Канттың айтқан өзіндік затын материалистер айтқан өзіндік затпен шатастырып отырғанын кейінде толық әңгіме етеміз), «реалдылықсыз абстракция болып табылады, бірақ нақ сол табиғаттың өзі идеализмнің түбіне жетеді. Жаратылыс тану ғылымы, ең болмағанда жаратылыс ғылымдарының қазіргі халінде, бізді қажетті түрде мынадай пунктке—адамның тіршілік етуіне жағдай болмаған кезге, табиғатты, яғни жерді көретін, аңғаратын адам болмаған кезге, демек табиғат адамға еш қатысы жоқ нәрсе болған кезге (absolut unmenschliches Wesen) бастап әкеледі. Идеализмнің бұған: бірақ бұл табиғат сенің ойыңдағы табиғат қой (von dir gedachte) деп қарсы дау айтуы мүмкін. Әрине, солай, бірақ мұнан: Сократ пен Платон менің ойымдағы адамдар болмаса, олар мен үшін жоқ адамдар дегеннен Сократ пен Платон кезінде менсіз өмір сүрмеді деген қорытынды шығаруға болмайтыны сияқты, белгілі бір дәуірде бұл табиғат та шынымен болған жоқ деген қорытынды шығаруға болмайды»*.

Адам жаралғанға дейінгі табиғат тұрғысынан Фейербах материализм мен идеализм туралы, міне, осындай пікір айтқан. «Ең жаңа позитивизмді» білмесе де, бұрынғы идеалистік софизмдерді жақсы білген Фейербах Авенариустің софизмін («байқаушыны ойдан қосу») теріске шығарды. Ал Базаров идеалистердің сол софизмін қайталап: «егер мен онда (адам жаралғанга дейінгі дәуірде жер бетінде) болсам, дүниені пәлендей сипатта көрген болар едім» («Марксизм философиясы *жөніндегі* очерктер», 29-бет) дегеннен басқа тіпті түк айтпай отыр ғой. Басқаша айтқанда: егер мен көріне өрескел және жаратылыс тану ғылымына қайшы келетін жора-

* *L. Feuerbach.* Sämtliche Werke, herausg. von Bolin und Jodl, Band VII, Stuttgart, 1903, S. 510; немесе *Karl Grün.* «L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß, sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung», I. Band, Lpz., 1874, SS. 423—435 *(Л. Фейербах.* Шығармалар жинағы, бастырған Болин мен Иодль, VII том, Штутгарт, 1903, 510-бет; немесе *Карл Грюн.* «Л. Фейербах, оның жазысқан хаттары мен әдеби мұрасы, сондай-ақ оның философиялық дамуына талдау», I том, Лейпциг, 1874, 423—435-беттер. *Ред.).*

мал жасасам (адам жаралғанға дейінгі дәуірді адам байқай алады-мыс), онда мен оз философиямның бас-аяғын ұштастыра алады екенмін!

Сондықтан Авенариустің, Петцольдттің және Виллидің басын қатырған «қиындық» туралы да жұмған аузын ашпаған, оның үстіне бәрін бір жерге үйіп-төгіп, материализм мен солипсизмнің арасында айырмашылық жоқтай етіп оқушыны барынша шатастырған Базаровтың істі қаншалықты білетіні немесе оның әдеби тәсілдері туралы пікір айтуға болады! Идеализм «реализм» ретінде корсетілген, ал материализм сезім мүшелеріне әсер етуден тысқары заттардың болуын мойындамайды делінген! Иә, иә, не Фейербах материализм мен идеализмнің арасындағы қарапайым айырмашылықты білмеген, не Базаров пен К° философияның жұртқа мәлім ақиқаттарын мүлде жаңадан қайта жасаған.

Немесе тағы да Валентиновты алыңыз. Базаровқа, әрине, қатты сүйсінген бұл философтың сөздерін тыңдап көріңіз: 1) «Берклей субъект пен объектінің относительді бар болуының коррелятивтік теориясының негізін қалаушы болып табылады» (148). Бірақ бұл Берклидің идеализмі болып табылмайды екен, тіпті олай емес екен! Бұл «ойлы анализ» екен! 2) «Авенариус бұл теорияның негізгі қағидаларын неғұрлым реалистік түрде, өзінің әдеттегі идеалистік түсіндіруінің (тек түсіндіруінің ғана!) формаларынан басқаша (!) тұжырымдаған» (148). Көріп отырсыздар ғой, мистификация сәбилерді қармағына түсіргісі келеді! 3) «Танымның бастама пунктіне Авенариустің көзқарасы: әрбір индивид өзін белгілі бір ортадан табады, әйтпесе индивид пен орта бір координацияның байланысты және бір-бірінен айрылмайтын (!) мүшелері ретінде алынады» (148). Тамаша! Бұл идеализм емес екен,— Валентинов пен Базаров материализм мен идеализмнен жоғары котеріліпті, объект пен субъектінің «айрылмайтындығы» мейлінше «реалистік» екен. 4) «Бұған керісінше айту: орталық мүше — индивид сәйкес келмейтін қарсы мүше болмайды деу дұрыс па? Түсінікті (!), дұрыс емес... Архей заманында жасыл ормандар болды... бірақ адам болған жоқ» (148). Демек, айрылмайтындықты айыруға *болады*

екен! Бұл «түсінікті» емес пе? 5) «Солай бола тұрса да, таным теориясы тұрғысынан қарағанда, объект туралы мәселе — жеке өзін алғанда өрескел мәселе» (148). Солай болмағанда ше! Түйсінетін организмдер болмаған кезде, заттар қалай дегенмен де түйсіктермен *бірдей* «элементтердің комплекстері» болды ғой! 6) «Иманенттік мектеп, Шуберт-Зольдерн мен Шуппе арқылы, бұл (!) ойларға жарамсыз форма беріп, солипсизмнің тұйығына келіп тірелді» (149). «Бұл ойлардың» өзінде солипсизм жоқ болғаны ғой, ал эмпириокритицизм — Авенариуске бүйрегіміз бұрады деп өтірік айтатын иманенттердің реакциялық теориясын эсте қайталағандық емес екен ғой!

Махист мырзалар-ау, бұл философия емес, байланыссыз сөздердің тізбегі ғой.

5. АДАМ МИ АРҚЫЛЫ ОЙЛАЙ МА?

Базаров бұл сұраққа: ми арқылы ойлайды, деп мейлінше батыл жауап береді. Ол былай деп жазады: «Егер Плехановтың: «сана — материяның ішкі (? Базаров) қалпы» деген тезисін неғұрлым қанағаттанарлық формада алсақ, мәселен, «әрбір психикалық процесс — ми процесінің функциясы» деп алсақ, онда бұған Мах та, Авенариус те дау айтпайды...» («Марксизм философиясы «жөніндегі» очерктер», 29).

Тышқанға мысықтан күшті аң жоқ. Орыс махистеріне Плехановтан күшті материалист жоқ. Сана — материяның ішкі қалпы деген материалистік тезисті шығарған, шынында да, *тек* Плеханов *қана* ма немесе оны ең алдымен шығарған Плеханов па? Ал егер Плехановтың материализмге берген тұжырымы Базаровқа ұнамаса, онда ол Энгельспен, Фейербахпен есептеспей, неге Плехановпен есептеседі?

Өйткені махистер шындықты мойындаудан қорқады. Олар материализммен күресіп отыр, ал онысын Плехановпен күресіп отырған сияқты етіп көрсеткілері келеді; мұнысы қорқақтық және принципсіз тәсіл.

Енді эмпириокритицизмге көшелік. Ой — мидың функциясы екеніне Авенариус «дау айтпайды». База-

ровтың бұл сөздері шылғи өтірік. Авенариус материалистік тезиске *дау айтуы* былай тұрсын, оның үстіне нақ сол тезисті бекерге шығарудың тұтас «теориясын» жасап отыр. «Адамның дүние туралы ұғымында» Авенариус былай дейді: «Біздің миымыз — ойдың мекені, тұрағы, тұғызушысы емес, ойдың құралы немесе органы, иесі немесе субстраты және т. б. емес» (S. 76,—«Түйсіктерді талдаудың» 32-бетінде Мах бұл сөздерді тілектестікпен цитатқа келтірген). «Ой — миды мекендеуші немесе оның әміршісі емес, мидың жарым-жартысы немесе бір жағы және т. б. емес, ал мұнымен қатар ой мидың жемісі де емес, тіпті физиологиялық функциясы немесе тіпті жалпы қалпы да емес» (бұл да сонда). Авенариус өзінің «Ескертпелерінде» бұдан да батылырақ айтқан: «түсініктер» «мидың (физиологиялық, психикалық, психофизикалық) функциялары емес» (§ 115, цитат келтірілген мақала, S. 419). Түйсіктер «мидың психикалық функциялары» емес (§ 116).

Сонымен, Авенариусше, ми ойлау органы емес, ойлау мидың функциясы емес. Энгельстің айтқандарын алып қарайық, сонда біз бірден-ақ бұған тікелей қарама-қарсы айтылған, айқын материалистік тұжырымдарды көреміз. «Ой мен сана,— дейді Энгельс «Анти-Дюрингте»,— адам миының жемістері» (немісше бесінші басылуы, 22-бет)[33]. Бұл шығармасында осы пікір сан рет қайталанған. «Людвиг Фейербах» деген шығармасында Фейербахтың көзқарастары және Энгельстің көзқарастары былайша баяндалған: «өзіміз сезім арқылы қабылдайтын, өзіміз өмір сүретін заттық (stofflich) дүние — бірден-бір шын дүние», «біздің санамыз бен ойымыз, қаншама сезімнен тыс болып көрінсе де, заттық, денелік органның, мидың жемісі (Erzeugnis) болып табылады. Материя рухтың жемісі емес, қайта рух — материяның жоғары жемісі ғана. Бұл, әлбетте, таза материализм» (немісше 4-басылуы, 18-бет). Немесе 4-бетінде: табиғат процестерінің «ойлайтын мида» бейнеленуі[34], т. б., т. с.

Авенариус бұл материалистік көзқарасты «мидың ойлауын» *«жаратылыс тану ғылымының фетишизмі»* деп атап, теріске шығарады. («Адамның дүние туралы ұғымы», немісше 2-басылуы, 70-бет). Демек, бұл пунктте

жаратылыс тану ғылымымен тіпті де келісе алмағанын Авенариус ешбір иллюзиясыз мойындап отыр. Махтың және барлық имманенттердің мойындағаны сияқты, ол да жаратылыс тану ғылымының стихиялы түрде, санасыз түрде материалистік көзқараста тұрғанын мойындайды. *«Үстем психологиямен» ешбір келісе алмайтынын* ол мойындайды және мұны тура ашып айтады («Ескертпелердің» 150-бетінде және басқа көптеген беттерінде). Бұл үстем психология орынсыз «интроекция» жасайды—біздің философтың жанын қинап, жаңадан ойлап шығарған сөзі осындай,— яғни миға ойды енгізеді немесе бізге түйсіктерді енгізеді. Эмпириокритицизм таласатын қағида (Annahme) осы «екі сөзде» (бізге=in uns),— дейді сол шығармасында Авенариус. «Көрінетінді, т. б. осылай адамға *енгізу* (Hineinverlegung) — біздің *интроекция* дейтініміз осы» (S. 153, § 45).

Интроекция «менің алдымда» (vor mir, S. 154) деудің орнына «менде» деп, «ортаның (реалдық) құрамдас бөлегін ойдың (идеалдық) құрамдас бөлегіне айналдырып», «дүние туралы табиғи ұғымнан» (natürlicher Weltbegriff) «принципті» түрде тартыншақтайды (бұл да сонда). «Мәлім нәрседен (немесе: біз тапқан нәрседен, im Vorgefundenen) өзін еркін және айқын көрсетіп отырған амеханикалық» (психикалық дегеннің орнына алып отырған жаңа сөзі) «нәрсені интроекция орталық жүйке жүйесінде белгісіз сырмен жасырынып тұратын (Авенариус «жаңаша» сөйлеп: латенттеніп тұратын,— дейді) бір нәрсеге айналдырады» (бұл да сонда).

Эмпириокритиктер мен имманенттер «аңғал реализмді» атышулы жақтау кезінде озіміз көрген *мистификация* тағы да алдымыздан шығып отыр. Авенариус Тургеневтің шығармасындағы алаяқтың[35]: өз басында бар деп білетін кемшіліктерге қарсы көбірек айқайлай түсу керек дейтін кеңесі бойынша іс істеп отыр. Авенариус идеализммен күрескен сияқты болып көрінуге тырысады: әдетте жұрт интроекциядан философиялық идеализмді туғызады, сыртқы дүниені түйсікке, түсінікке айналдырады, т. б. дегенді айтады. Ал мен болсам, сыртқы дүниені адамның миына енгізбей, «аңғал реализмді», бү-

кіл бар нәрсенің, *«Мен»*-нің де, ортаның да, бірдей реалдылығын қорғаймын дегісі келеді.

Атышулы координацияны талдағанда қандай софистиканы көрсек, бұл арада да дәл сондай софистиканы көріп отырмыз. Идеализмге қарсы шыққансып, оқушының назарын басқа жаққа аударған Авенариус іс жүзінде сәл өзгеше сөздермен нақ сол идеализмді қорғап отыр: ой мидың функциясы емес, ми ойдың органы емес, түйсіктер жүйке жүйесінің функциясы емес, жоқ, түйсіктер — бір жағынан тек психикалық, екінші жағынан (*«бірдей»* элементтер болса да, дегенмен) физикалық «элементтер»,— дейді. Шатасқан жаңа терминологиясы арқылы, жаңа «теорияны» білдіретін сияқты болып көрінген қисынсыз жаңа сөзсымақтары арқылы Авенариус тек қана бір орында айналшықтап, өзінің негізгі идеалистік қағидасына қайта оралды.

Ал егер біздің орыс махистері (мәселен, Богданов) «мистификацияны» байқамаса, идеализмді «жаңадан» жақтағандықты оны бекерге шығарғандық деп білсе, маман-философтардың эмпириокритицизмді талдауынан Авенариус идеяларының қисынсыз терминологияны алып тастағанда ашылатын мәніне дұрыс баға берілгенін көреміз.

1903 жылы Богданов былай деп жазды («Қоғам психологиясынан» деген жинақтағы «Авторитарлық ойлау» деген мақала, 119 және одан кейінгі беттер):

«Рихард Авенариус рух пен дене дуализмі дамуының ең сындарлы әрі толық аяқталған философиялық картинасын жасап берді. Оның «интроекция туралы ілімінің» мәні мынау» (біз басқа адамдардың әсерленуін, яғни басқа адамның психикалық жайын тек гипотеза бойынша ғана шамалап тек физикалық денелерді ғана тікелей байқаймыз). «...Басқа адамның әсерленуі оның ішінде болғандықтан, оның организміне енгізілгендіктен (интроекцияланғандықтан) гипотеза қиындай түседі. Бұл енді керексіз және тіпті толып жатқан қайшылықтар туғызатын гипотеза болады. Авенариус дуализмнің, одан кейін философиялық идеализмнің дамуындағы ретімен келіп отырған бірсыпыра тарихи кезеңдерді баяндап, бұл қайшылықтарды үнемі көрсетіп отырды;—

бірақ бұл арада біздің Авенариуске еруіміздің қажеті жоқ...». «Интроекция рух пен дене дуализмінің түсіндірмесі болып отыр».

«Интроекция» идеализмге қарсы бағытталған дегенге нанып, Богданов профессорлық философияның қармағына ілініп қалды. Богданов материализмге қарсы жұмсалған *улы тілді* байқамай, интроекцияға Авенариустің өзінің берген бағасына *беталды* нанды. Интроекция ой мидың функциясы екенін, түйсіктер адамның орталық жүйке жүйесінің функциясы екенін теріске шығарады, яғни материализмді күйрету үшін физиологияның ең қарапайым ақиқатын теріске шығарады. «Дуализм» *идеалистік жолмен* (Авенариустің идеализмге қарсы бүкіл дипломатиялық ашу-ызасына қарамастан) бекерге шығарылған болды, өйткені түйсік пен ой соңғы нәрсе емес, материяның туындысы емес, *алғашқы нәрсе* болып шықты. Объектінің субъектісіз бар болуын, материяның ойсыз бар болуын, біздің түйсіктерімізге тәуелсіз сыртқы дүниенің бар болуын Авенариус қаншалықты «бекерге шығарса», ол бұл арада дуализмді тек соншалықты ғана бекерге шығарып отыр, яғни *идеалистік жолмен* бекерге шығарып отыр: ағаштың көзге көрінген бейнесі менің көз торымның, жүйкелерім мен миымның функциясы екенін орескел түрде теріске шығару Авенариуске біздің *«Мен»*-ді де, ағашты да, яғни ортаны да, қамтып отырған «толық» тәжірибенің «айрылмас» байланысы туралы теорияны нығайту үшін керек болды.

Интроекция туралы ілім — идеалистік былшылды тарататын әрі жаратылыс тану ғылымына қайшы келетін шатасқандық, өйткені жаратылыс тану ғылымы ой мидың функциясы болып табылады, түйсіктер, *яғни сыртқы дүниенің* бейнелері заттардың біздің сезім мүшелерімізге әсер етуінен туып, *бізде* бар болып отыр деген пікірді сөзсіз қуаттайды. «Рух пен дене дуализмін» материалистік жолмен жоққа шығарудың (яғни материалистік монизм) мәні мынау: рух денеге тәуелсіз бар болмайды, рух — соңғы нәрсе, мидың функциясы, сыртқы дүниенің бейнеленуі. «Рух пен дене дуализмін» идеалистік жолмен жоққа шығарудың (яғни идеалистік

монизм) мәні мынау: рух дененің функциясы *емес,* олай болса, рух алғашқы нәрсе, «орта» және *«Мен»* сол бір «элементтер комплекстерінің» айрылмас байланысында ғана бар болады. Егер эклектицизмді, яғни материализм мен идеализмді мағынасыз шатастырғандықты есепке алмасақ, «рух пен дене дуализмін» жоққа шығарудың бір-біріне тура қарама-қарсы осы екі әдісінен басқа, ешқандай үшінші әдістің болуы мүмкін емес. Авенариустің дәл осындай шатастыруы Богданов пен К°-ге «материализм мен идеализмнен тыс ақиқат» болып көрінді.

Бірақ маман-философтар орыс махистеріндей аңғал және нанғыш емес. Рас, материализмді бекерге шығару жөнінде немесе, ең болмағанда, материализм мен идеализмді «ымыраластыру» жөнінде бұл штаттағы профессор мырзалардың әрқайсысы *«өз»* системасын қорғайды,— бірақ өздеріне қарсылармен айтысуға келгенде, олар материализм мен идеализмнің түрліше «ең жаңа» және «ерекше» системалардағы байланыссыз бөлшектерін именбей әшкерелейді. Бірнеше жас интеллигент Авенариустің қармағына ілінгенмен, Вундт сияқты кәрі торғай оңайлықпен алдана қойған жоқ. Авенариусті *интроекция туралы ілімінің антиматериалистік тенденциясы үшін мақтап,* идеалист Вундт жәдігөйсіген Авенариустің бет-пердесін, тіпті, әдепсіз жұлып тастады.

«Егер,—деп жазды Вундт,— эмпириокритицизм тұрпайы материализмді: мида ой «бар» немесе ми ойды «туғызады» деген сөздердің көмегімен тіпті нақты байқау мен суреттеу арқылы сипаттауға болмайтын қатынасты білдіреді деп кінәласа» (В. Вундт адам мидың көмегінсіз ойлайды дегенді «факт» деп танитын болар!), «...бұл кінәлауының, әлбетте, негізі бар» (цитат келтірілген мақала, S. 47—48).

Солай болмағанда ше! Идеалистер материализмге қарсы шыққанда, әрдайым жартыкеш Авенариус пен жартыкеш Махқа қосылып қарсы шығады! Шіркін не керек,— дейді одан әрі Вундт,— бұл интроекция теориясы «тіршіліктің тәуелсіз қатары туралы іліммен ешбір байланысты емес, оның бұл ілімге сырттан мейлінше жасанды түрде кейінірек қосылғаны айқын» (S. 365).

Интроекция,— дейді О. Эвальд,—«эмпириокритицизмнің өз қателерін бүркеу үшін қажет болатын фикциясы ғана» (l. c.*, 44). «Біз ғажап қайшылықты байқап отырмыз: бір жағынан, интроекцияны жоққа шығару және дүние туралы табиғи ұғымды қалпына келтіру дүниеге қайтадан нақты реалдық сипат беруге тиіс; екінші жағынан, принциптік координация арқылы эмпириокритицизм қарсы мүше мен орталық мүшенің абсолюттік арақатынастылығының нағыз идеалистік теориясына қарай бастайды. Сөйтіп, Авенариус тұйықтан шыға алмай шырқ айналады. Ол идеализмге қарсы жорыққа аттанды да, онымен ашық белдесуге келгенде, қаруын тастап, идеализм алдында тізе бүкті. Ол объектілер дүниесін субъектінің өктемдігінен құтқармақ болды да, бұл дүниені қайтадан субъектіге қосақтап байлап берді. Оның іс жүзінде сынап құртқаны — идеализмнің нағыз дұрыс гносеологиялық көрінісі емес, идеализмге жасалған келемеж» (l. c., 64—65).

Норман Смит былай дейді: «Авенариустің жиі-жиі цитатқа келтірілетін, ми ойдың тұрағы да емес, органы да емес, иесі де емес деген сөздері бұл екі жақтың қатынасын анықтау үшін тек біз ғана қолданатын бірденбір терминдерді теріске шығарғандық болады» (цитат келтірілген мақала, p. 30).

Вундт мақұлдаған интроекция теориясына ашық спиритуалист Джемс Уордтың** тілектес болып отырғанына да таңдануға болмайды, өйткені Уорд «натурализм мен агностицизмге» қарсы, әсіресе Т. Гекслиге қарсы (жеткілікті дәрежеде тиянақты және батыл материалист болмағаны үшін емес, Энгельс Гекслиді осы үшін мінеген болатын, қайта) оның агностицизмінде, шынында, материализм жасырынып келгені үшін үнемі күрес жүргізіп отыр.

Айта кетелік, ағылшын махисі К. Пирсонның философиялық әдіс-айла атаулыны қолданбай-ақ, интроекцияны да, координацияны да, «дүние элементтерінің ашы-

---

* — loco citato — цитат келтірілген жерде. *Ред.*

** *James Ward.* «Naturalism and Agnosticism», 3rd ed., Lond., 1906, vol. II pp. 171, 172 *(Джемс Уорд.* «Натурализм және агностицизм», 3-басылуы, Лондон, 1906, II том, 171, 172-беттер. *Ред.)*.

луын» да мойындамай-ақ, мұндай «жамылғыдан» жұрдай махизмнің болмай қалмайтын нәтижесіне, атап айтқанда: таза субъективтік идеализмге келіп отыр. Пирсон ешқандай «элементтерді» білмейді. Оның алғашқы және соңғы сөзі —«сезімдік қабылдаулар» (sense-impressions). Адам ми арқылы ойлайтынына ол ешбір күмәнданбайды. Сондықтан бұл тезис (ғылымға бірденбір сәйкес келетін тезис) пен оның философиясының бастама пункті арасындағы қайшылық бадырайып көзге түсіп отыр. Біздің сезімдік қабылдауларымызға тәуәлсіз бар болатын бір нәрсе есебіндегі материя ұғымына қарсы күресіп, Пирсон тас-талқан болады (оның «Ғылым грамматикасының» VII тарауы). Берклидің барлық дәлелдерін қайталай келіп, Пирсон: материя — түк емес,— деп жариялайды. Ал мидың ойға қатынасы туралы сөз болғанда, Пирсон батыл түрде: «Материялық механизммен байланысты ерік пен санадан сол механизмсіз ерік пен санаға ұқсайтын еш нәрсе туғыза алмаймыз»*,— дейді. Пирсон тіпті өз зерттеулерінің тиісті бір бөлегінің жиынтығы есебінде мынадай тезис ұсынады: «Біздің жүйке жүйеміз сияқты жүйке жүйесінен тысқары сана бар деуде ешқандай мағына жоқ; бүкіл материя саналы деу қисынсыз» (бірақ бүкіл материяның шын мәнінде түйсікке ұқсайтын қасиеті, бейнелену қасиеті бар деп жорамалдау қисынды), «материядан тыс сана немесе ерік бар деп пайымдау одан да қисынсыз» (бұл да сонда, p. 75, 2-тезис). Пирсон шектен тыс шатастырды! Материя — сезімдік қабылдаулардың топтарынан басқа дәнеңе де емес; бұл оның қағидасы; бұл оның философиясы. Демек, түйсік пен ой — алғашқы нәрсе; материя — соңғы нәрсе. Жоқ, материясыз сана болмайды, тіпті, жүйке жүйесінсіз де сана болмайдымыс! Ягни сана мен түйсік соңғы нәрсе болып шығады. Су жердің үстінде тұр, жер киттің үстінде тұр, кит судың үстінде тұр. Бұл былықты Махтың «элементтері», Авенариустің координациясы мен интроекциясы ешбір жоя алмайды, қайта ілімиь-философиялық балдыр-батпақ арқылы мәселені күңгірттендіреді, іздерін жасырады.

* *«The Grammar of Science»*, 2nd ed., Lond., 1900, p. 58.

Толып жатқан әр қилы «ноталдар», «секуралдар», «фиденциалдар», т. б. туғызған Авенариустің ерекше терминологиясы да дәл осындай балдыр-батпақ болып табылады, бұл туралы бір-екі сөз айтсақ та жеткілікті. Біздегі орыс махистері ұялғаннан бұл профессорлық сандыраққа көбінесе соқпай кетеді, тек анда-санда ғана оқушыны (оны састыру үшін) қайдағы бір «экзистенциал» деген және т. б. сөздермен атқылап қояды. Ал аңғал адамдар бұл сөзсымақтарды ерекше бір биомеханика деп таныса, «сырлы» сөздерді өздері де тәуір көретін неміс философтары Авенариуске күледі. «Эмпириокритицизм системасының схоластикалық сипаты» деп атаған параграфында Вундт: «нотал» (notus=белгілі) десең де немесе пәлендей-түгендей нәрсе маған белгілі десең де, мүлде бәрібір, дейді. Шынында да, бұл — барып тұрған саңылаусыз схоластика. Авенариустің шын берілген шәкірттерінің бірі Р. Виллидің мұны ашықтан-ашық мойындауға батылы жетті. «Авенариус биомеханиканы арман етті,— дейді ол,— бірақ мидың тіршілігін, Авенариустің қолданбақ болған әдісі арқылы емес, іс жүзінде ашылатын жаңалықтар арқылы ғана түсінуге болады. Авенариустің биомеханикасы ешқандай жаңа байқауларға мүлде сүйенбейді; оның өзгеше белгісі — ұғымдардың таза схемалық құрамалары; оның үстіне мұндай құрамаларда тіпті белгілі бір перспективаны ашатын гипотезалардың да сипаты болмайды,— мұның өзі бізден алыстағы көріністі көлегейлейтін биік жар сияқты жай спекуляция шаблондары (blosse Spekulierschablonen)»*.

Орыс махистері көп ұзамай Европаның буржуазиялық философтары киіп тоздырған ескі қалпаққа сұқтанатын модашылдарға ұқсап қалатын болады.

6. МАХ ПЕН АВЕНАРИУСТІҢ СОЛИПСИЗМІ ТУРАЛЫ

Эмпириокритицизм философиясының бастау пункті және негізгі қағидасы — субъективтік идеализм екенін біз жоғарыда көрдік. Дүние — біздің түйсігіміз,— «эле-

* *R. Willy.* «Gegen die Schulweisheit», S. 169. Әрине, педант Петцольд бұлай мойындамайды. Ол филистерше мәз болып, Авенариустің «биологиялық» схоластикасын мыжи береді (I том, II тарау).

мент» деген сөзсымақпен, «тәуелсіз қатар», «координация» және «интроекция» теорияларымен күңгірттендірілген, бірақ ешбір өзгертілмеген негізгі қағида, міне, осы. Бұл философияның өрескелдігі сол—ол солипсизмге, тек философтыққа салынушы индивидті ғана бар деп танушылыққа апарып соғады. Ал біздегі орыс махистері оқушыларды: Махты «идеалист және тіпті солипсист» деп «айыптау»—«шектен шыққан субъективизм» деп сендіруге тырысады. «Түйсіктерді талдауға» жазған алғы сөзінде, XI бетте, Богданов осылай дейді және мұны бүкіл махистер тобы неше түрлі әуенге салып қайталап отыр.

Мах пен Авенариус солипсизмнен қандай жамылғы бүркенетінін талдай келіп, біз енді тек мынаны ғана қоса айтуымыз керек: пайымдаулардағы «шектен шыққан субъективизм» түгелдей Богданов пен К° жағында болып отыр, өйткені философиялық әдебиетте мейлінше әр түрлі бағыттардағы жазушылар махизмнің негізгі күнәсын, ол қандай жамылғылардың астында жатса да, әлдеқашан әйгілеген болатын. Біздің махистердің *білместігінің* «субъективизмін» жеткілікті көрсететін пікірлерді жай *жинақтаумен* шектелейік. Бұл арада мынаны айта кетелік: маман-философтардың бәрі дерлік идеализмнің әр қилы түрлеріне тілектес: идеализм біздер үшін — марксистер үшін — күнә болғанымен, олар үшін тіпті де күнә емес, бірақ олар идеализмнің бір системасына өздеріне дәйектірек көрінген екінші бір идеалистік системаны қарсы қойып, Махтың *шын* философиялық бағытының қандай екенін көрсетті.

Авенариустің ілімдерін талдауға арналған «Эмпириокритицизмді жасаушы» деген кітабында О. Эвальд volens-nolens* өзін солипсизмге апарып ұрындырады (1. с., 61—62-беттер).

Махтың шәкірті Ганс Клейнпетер «Erkenntnis und Irrtum»-ге жазған алғы сөзінде өзінің Махты қостайтынын былай деп ерекше ескертеді: «Теориялық-таным идеализмінің жаратылыс тану ғылымы қойған талаптарға үйлесетіндігіне мысал» (эклектиктер үшін бәрі де

* — еріксізден-еріксіз. *Ред.*

«үйлесе береді»!), «жаратылыс тану ғылымы солипсизмге тоқталмай-ақ, оған өте жақсы сүйене алатындығына мысал дәл осы Мах бола алады» («Archiv für systematische Philosophie»[36], Band VI, 1900, S. 87).

Махтың «Түйсіктерді талдауын» талдай келіп, Э. Люкка былай дейді: егер түсініспеушіліктерді (Mißverständnisse) есепке алмасақ, онда «Мах нағыз идеализмді қуаттайды». «Өзінің берклишіл екенін Махтың қалайша мойындамайтынына ақыл жетпейді» («Kantstudien»[37], Band VIII, 1903, SS. 416, 417).

Реакцияны жан-тәнімен жақтайтын кантшыл — сол алғы сөзде Мах қостаған (Махтың бұрын ойлағанынан гөрі пікірлердің «неғұрлым жақынырақ туыстығы»: S. X, Vorwort*, «Erk. u. Irrt.», 1906) В. Иерузалем: «дәйекті феноменализм солипсизмге апарып соқтырады»,— сондықтан ептеп Канттың да кейбір пікірлерін алу керек! (қараңыз: «Der kritische Idealismus und die reine Logik», 1905, S. 26**).

Р. Гёнигсвальд: «...иманенттер мен эмпириокритиктер үшін альтернатива: не солипсизм, не Фихте, Шеллинг немесе Гегель рухындағы метафизика» («Über die Lehre Hume's von der Realität der Außendinge», 1904, S. 68***).

Ағылшын физигі Оливер Лодж материалист Геккельді мінеп-сынауға арнаған кітабында, жұртқа мәлім нәрседей, жол-жөнекей «Пирсон мен Мах сияқты солипсистер» туралы айтып өткен (Sir Oliver Lodge. «La vie et la matière», P., 1907, p. 15****).

Ағылшын жаратылыс зерттеушілерінің органы — «Nature» («Табиғат»)[38] махист Пирсон жөнінде геометр Э. Т. Диксонның сөзімен әбден анық пікір айтты, бұл пікірді жаңа пікір болғандықтан емес, орыс махистері Махтың философиялық былығын аңғалдықпен «жаратылыс тану ғылымының философиясы» (Богданов, «Түйсіктерді талдауға» жазылған алғы сөздің XII және

---

* — X бет, Алғы сөз. *Ред.*

** — «Сыншыл идеализм және таза логика», 1905, 26-бет. *Ред.*

*** — «Сыртқы дүниенің реалдылығы туралы Юмның ілімі», 1904, 68-бет. *Ред.*

**** — *Оливер Лодж.* «Өмір және материя», Париж, 1907, 15-бет. *Ред.*

басқа беттері) деп қабыл алғандықтан да келтіру керек болып отыр.

«Пирсонның бүкіл шығармасының негізі,— деп жазды Диксон,— біз сезімдік қабылдаулардан (sense-impressions) басқа еш нәрсені тікелей біле алмайтын болғандықтан, өзіміз әдетте объективтік немесе сыртқы заттар есебінде сөз қылатын заттар — сезімдік қабылдаулар топтарынан басқа еш нәрсе емес деген қағида. Бірақ профессор Пирсон басқа саналардың бар екендігін мойындайды, мойындағанда өзінің кітабын соларға арнауымен үнсіз мойындап қана қоймай, тіпті кітабының көп жерінде мұны тікелей мойындап отыр». Пирсон басқа сананың бар екені туралы қорытынды жасағанда, басқа адамдар денесінің қимылын байқай отырып, аналогия бойынша қорытынды жасайды: басқа сана реалды болса, онда менен тысқары басқа адамдар да бар болып шығады! «Әрине, сыртқы заттармен қатар басқа саналар да реалды емес, бұлар тек менің қиялымда ғана бар деп пайымдайтын дәйекті идеалистің көзқарасын мұндай дәлелмен бекерге шығара алмас едік; бірақ басқа адамдар санасының реалдылығын мойындау — басқа адамның санасы туралы өзіміз пайдаланып қорытынды жасайтын құралдардың, яғни... адам денесі сыртқы көрінісінің реалдылығын мойындау болады». Бұл қиындықтан шығудың жолы — біздің сезімдік қабылдауларымызға бізден тыс объективтік реалдылық сәйкес келеді деген «гипотезаны» мойындау. Бұл гипотеза біздің сезімдік қабылдауларымызды бірсыдырғы дұрыс түсіндіреді. «Басқа адамдар сияқты, бұған профессор Пирсонның өзі де сенетіндігіне мен шындап күмәндана алмаймын. Ал егер оған мұны анық мойындауға тура келсе, онда ол өзінің «Ғылым грамматикасының» әрбір бетін дерлік лажсыздан қайта жазған болар еді»*.

Махты мәз қылатын идеалистік философияны жаратылыс зерттеушілердің ойлылары осылайша келемеж қылып қарсы алады.

Ақырында, неміс физигі Л. Больцманның пікірін келтірейік. Мүмкін, Фр. Адлер сияқты, махистер де: ол —

* «Nature», 1892, July 21, p. 269.

ескі мектептің физигі дегенді айтар. Бірақ *қазір* әңгіме өсте физиканың теориялары туралы емес, негізгі философиялық мәселе туралы болып отыр. «Гносеологиялық жаңа догмалармен әуестенген» адамдарға қарсы шығып, Больцман былай деп жазды: «Біз тура сезімдік қабылдаулардан туғыза алатын түсініктерге сенбеу бұрынғы аңғал сенімге тікелей қарама-қарсы келетін ұшқарылыққа әкеліп соқтырды. Бізге тек сезімдік қабылдаулар ғана берілген, одан әрі аттап басуға правомыз жоқ, деседі. Бірақ егер бұл адамдар дәйекті болса, онда олар мұнан кейін: бізге өзіміздің кешегі сезімдік қабылдауларымыз берілген бе?—деген сұрақ қоюға тиіс болар еді. Бізге тікелей берілгені тек бір ғана сезімдік қабылдау немесе тек бір ғана ой, — атап айтқанда, біздің қазіргі сәтте ойлаған ойымыз. Демек, егер дәйекті болсақ, онда тек өзімнің *Мен*-імнен басқа адамдардың бар екенін ғана емес, өткен уақыттағы түсініктердің бәрін де теріске шығару керек»*.

Мах пен К°-нің «жаңа» сияқты болып көрінген «феноменологиялық» көзқарасын бұл физиктің философиялық субъективтік идеализмнің тозығы жеткен өрескелдігі деп мінеуі өте дұрыс.

Жоқ, Махтың негізгі қатесі болып табылатын солипсизмді «байқамаған» адамдардың көзін «субъективтік» шел қаптаған.

---

* *Ludwig Boltzmann*. «Populäre Schriften», Lpz., 1905, S. 132, Салыстырыңыз: SS. 168, 177, 187, т. б. (*Людвиг Больцман*. «Көпшілікке арналған мақалалар», Лейпциг, 1905, 132-бет, 168, 177, 187 және басқа беттерін салыстырыңыз. *Ред.).*

II ТАРАУ

ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМНІҢ ЖӘНЕ ДИАЛЕКТИКАЛЫҚ МАТЕРИАЛИЗМНІҢ ТАНЫМ ТЕОРИЯСЫ. II

1. «ӨЗІНДІК ЗАТ», НЕМЕСЕ В. ЧЕРНОВ ФР. ЭНГЕЛЬСТІ БЕКЕРГЕ ШЫҒАРМАҚ БОЛАДЫ

«Өзіндік зат» туралы біздің махистердің көп жазғаны сонша, егер оның бәрін бір жерге жинаса, онда басылған қағаз таудай болар еді. «Өзіндік зат»—Богданов пен Валентинов, Базаров пен Чернов, Берман мен Юшкевич үшін нағыз bête noire*. Олардың «өзіндік затқа» қарсы қолданбаған «қатты» сөздері, оған қарсы айтпаған мазағы қалған жоқ. Осы сорлы «өзіндік затқа» бола, олар кіммен арпалысып отыр? Бұған келгенде Россия махизмінің философтары саяси партияларға бөліне бастайды. Марксист болғысы келген махистердің бәрі *Плехановтың* «өзіндік затына» қарсы шығып, Плехановты: шатасып, кантшылдыққа ойысып кетті, Энгельстен аулақ кетті деп айыптайды. (Олардың бірінші айыбы туралы төртінші тарауда, екінші айыбы туралы осы тарауда сөз қыламыз.) Халықшыл, марксизмнің барып тұрған қас дұшпаны, махист В. Чернов мырза «өзіндік зат» үшін *Энгельске* қарсы тура жорыққа шықты.

Марксизмге деген ашық дұшпандық Виктор Чернов мырзаны бұл жолы біздің партиялас жолдастардан және философия жөніндегі оппоненттерден гөрі *анағұрлым* принципшіл әдебиетші дұшпанға айналдырғанын мойынға алу ұят болса да, оны жасырып қалу күнә болар еді[39]. Өйткені марксист болғысы келетін махистердің Энгельсті дипломаттықпен бір шетте қалдырып, Фейербахты мүлде елемей, тек қана Плехановтың төңірегінде

* Сөзбе-сөз: қара албасты, құбыжық, жексұрын нәрсе. *Ред.*

айналшықтап тұрып алуы — тек қана *арам ниетпен* (немесе оның үстіне материализммен таныс болмағандықтан?) істелген іс. Мұның өзі нақ сол бір орынды таптап тұрып алу, іш пыстыратын, түкке тұрғысыз қырқысу, Энгельстің көзқарастарын тікелей талдаудан қорқақтықпен жалтарып, оның шәкіртіне беталды тиісу болады. Бұл қысқаша заметкалардың міндеті махизмнің реакцияшылдығын және Маркс пен Энгельс материализмінің дұрыстығын көрсету болғандықтан, біз марксист болғысы келетін махистердің Плехановпен әуресін былай қойып, эмпириокритик В. Чернов мырза бекерге шығармақ болған Энгельстің тура өзіне жүгінейік. В. Черновтың «Философиялық және социологиялық этюдтеріндегі» (М., 1907—бірен-сараны болмаса, басқаларының бәрі 1900 жылға дейін жазылған мақалалар жинағы) «Марксизм және трансцендентальдық философия» деген мақаласы тура Маркстi Энгельске қарсы қою әрекетінен және Энгельсті «аңғал-догмашылдық материализмге» салынды, «мейлінше дөрекі материалистік догмашылдыққа» салынды (29 және 32-беттер) деп айыптаудан басталады. Энгельстің Канттың өзіндік затына қарсы және Юмның философиялық бағытына қарсы айтқан пікірін В. Чернов мырза «жеткілікті» мысал деп жариялайды. Біз де Энгельстің сол пікірінен бастайық.

Өзінің «Людвиг Фейербах» деген шығармасында Энгельс материализм мен идеализмді негізгі философиялық бағыттар деп жариялайды. Материализм табиғатты алғашқы нәрсе, рухты соңғы нәрсе деп таниды, болмысты бірінші орынға, ойды екінші орынға қояды. Идеализм керісінше деп есептейді. Идеализм мен материализмнің «әр түрлі мектептерінің» философтары бөлінген «екі үлкен лагерьдің» осы түбірлі айырмашылығын Энгельс ең маңызды шарт етіп қойып, идеализм мен материализм деген сөздерді басқа мағынада қолданатын адамды тура «шатастырушы» деп айыптайды.

«Бүкіл философияның ең жоғаргы мәселесі», «бүкіл философияның, әсіресе ең жаңа философияның түбегейлі ұлы мәселесі — ойдың болмысқа қатынасы, рухтың табиғатқа қатынасы туралы мәселе», — дейді Энгельс.

Осы негізгі мәселе жөнінде философтарды «екі үлкен лагерьге» бөліп, Энгельс негізгі философиялық мәселенің «екінші жағы да бар» екенін көрсетеді, атап айтқанда: «біздің айналамыздағы дүние туралы ойларымыздың сол дүниенің өзіне қатынасы қандай? Біздің ойымыз шын дүниені тани ала ма, шын дүние туралы түсініктеріміз бен ұғымдарымызда біз шындықтың дұрыс бейнеленуін құрай аламыз ба»*.

«Философтардың орасан көпшілігі бұл сұраққа мақұлдап жауап береді»,— дейді Энгельс, бұлардың қатарына ол материалистердің бәрін, сонымен бірге ең дәйекті идеалистерді де, мәселен, абсолюттік идеалист Гегельді де қосады. Гегель шын дүниені мәңгілік алдындағы бір «абсолюттік идеяның» жүзеге асуы деп есептейді, оның бер жағында адамның рухы шын дүниені дұрыс танып, шын дүниеден және шын дүние арқылы «абсолюттік идеяны» таниды деп есептейді.

«Бірақ мұнымен қатар» (яғни материалистермен және дәйекті идеалистермен қатар) «дүниені тану немесе тым болмаса сарқа тану мүмкіндігіне дауласатын бірсыпыра басқа философтар бар. Ең жаңа философтардың ішінде Юм мен Кант осылардың қатарына қосылады, философиялық дамуда бұлар да аса елеулі роль атқарды...»[40].

В. Чернов мырза Энгельстің осы сөздерін келтіріп, дүрсе қоя береді. «Кант» деген сөзге ол мынадай ескерту жасайды:

«1888 жылы Кант сияқты, әсіресе Юм сияқты философтарды «ең жаңа» философтар деп атау тіпті таңырқарлық нәрсе болды. Бұл кезде Когеннің, Лангенің, Рильдің, Лаастың, Либманның, Герингтің және басқалардың аттарын естіген дұрысырақ болар еді. Бірақ, шамасы, Энгельс «ең жаңа» философияға күшті болмаса керек» (33-бет, 2-ескерту).

---

* *Fr. Engels.* «L. Feuerbach» etc., немісше 4-басылуы, S. 15. 1905 ж. Женевада шыққан орысша аудармасы, 12—13-беттер. Г. В. Чернов Spiegelbild деген сөзді «айнадағы бейнелену» деп аударып, Плеханов Энгельстің теориясын *«едәуір әлсіретіп»* көрсетеді деп оны кінәлайды: орысша «айнадағы бейнелену» демей, тек қана «бейнелену» деп айтады-мыс дейді. Бұл — мінегіштік; Spiegelbild немісше әшейін Abbild (бейнелену, бейнелеу, бейне. *Ред.)* мағынасында да қолданылады.

В. Чернов мырза алған бетінен қайтпайды. Экономикалық мәселелерде де, философиялық мәселелерде де ол Тургеневтің кейіпкері Ворошиловқа[41] қатты ұқсайды: «ғалымдардың» аттарын малданып, біресе надан Каутскийді*, біресе надан Энгельсті құртпақ болады! Бірақ бір жаман жері сол, Чернов мырза атап отырған беделділердің бәрі де — сол *неокантшылдар;* Энгельс өзінің «Л. Фейербах» деген шығармасының *дәл сол бетінде* оларды — Кант пен Юмның әлдеқашан бекерге шығарылған ілімдерінің өлігін тірілтуге тырысқан теориялық *реакционерлер* деп атады. Энгельс өзінің жоғарыда келтірілген пікірінде дәл сол беделді (махизм үшін) шатасқан профессорлардың көзқарасын бекерге шығарып отырғанын батылсынған Чернов мырза түсінбеген!

Юм мен Кантқа қарсы Гегельдің өзі-ақ «өте күшті» дәлелдер келтірді, ал Фейербах бұл дәлелдерді мағынасының тереңдігінен гөрі өткірлігі күштірек пікірлермен толықтырды деп көрсете келіп, Энгельс одан әрі былай дейді:

«Басқа да философиялық жалтарыстардың (немесе өтіріктердің, Schrullen) бәрі сияқты, бұл жалтарыстар да практикада, атап айтқанда, эксперимент пен индустрияда нағыз үзілді-кесілді түрде бекерге шығарылады. Егер біз табиғаттың белгілі бір құбылысын ұғынуымыздың дұрыстығын дәлелдегенде, сол құбылысты өзіміздің жасайтындығымызбен, ол құбылысты оның өз жағдайларынан тудыратындығымызбен, оның үстіне оны өз мақсаттарымызға қызмет қылуға көндіретіндігімізбен дәлелдей алсақ, онда Канттың ұстатпайтын» (немесе ақыл жетпейтін: unfassbaren — бұл маңызды сөз Плехановтың аудармасында да, В. Чернов мырзаның аудармасында да түсіп қалыпты) ««өзіндік заты» құрып бітеді. Жануарлар мен өсімдіктердің денесінде жасалатын химиялық заттар, органикалық химия бұларды бірінен соң бірін жасап шығарғанға дейін, сол «өзіндік заттар» күйінде қала берді; кейін «өзіндік зат» «біздік затқа» айналды, мәселен, қазір біз маренаның бояуын, ализаринді, далада өсетін марена тамырынан алмаймыз, одан

* *В. Ильиннің* «Аграрлық мәселесі», 1-бөлім, СПБ., 1908, 195-бет (қараңыз: *В. И. Ленин.* Шығармалар толық жинағы, 5-том, 157-бет. *Ред.).*

әлдеқайда арзан және оңай жолмен тас көмірдің қара майынан жасап шығарамыз» (аталған шығарманың 16-беті)[42].

Осы пікірді мысалға келтіре отырып, В. Чернов мырза тіпті тас-талқан болады, Энгельс байғұсты тіпті жеп қоя жаздайды. Тыңдай беріңіз: «Тас көмірдің қара майынан «әлдеқайда арзан және оңай жолмен» ализарин алуға болатынына, әрине, неокантшылдардың ешқайсысы таңданбайды. Бірақ ализаринмен қатар сол қара майдан дәл сондай арзан жолмен «өзіндік затты» бекерге шығаратын дәлел тауып алуға болады деу,— бұл, әрине, тек неокантшылдар үшін ғана емес, басқалар үшін де құлақ естімеген тамаша жаңалық болып көрінеді».

«Энгельс, сірә, Канттың пікірінше «өзіндік затты» тануға болмайтынын біліп алған соң, бұл теореманы кері айналдырып қайта құрған және танылмаған нәрсенің бәрі өзіндік зат деп ұйғарған болуы керек...» (33-бет).

Махист мырза, құлақ салыңыз: өтірік айтқанда да шамадан тыс кетпеу керек қой! Сіз тіпті не туралы айтылып отырғанын білместен, Энгельстен келтірілген цитатты «талқандамақ» боласыз, сөйтіп оны нақ сол сәтте, жұрттың көзінше бұрмалайсыз!

Біріншіден, Энгельс «өзіндік затты бекерге шығаратын дәлел табады» дегеніңіз дұрыс емес. *Канттың ұстатпайтын* (немесе тануға болмайтын) өзіндік затын бекерге шығаратынын Энгельс тура ашып айтты. Чернов мырза заттардың біздің санамызға тәуелсіз бар екені туралы Энгельстің материалистік көзқарасын шатастырып отыр. Екіншіден, егер Канттың теоремасы: өзіндік затты тануға болмайды десе, онда бұған *«кері»* теорема: *тануға болмайтын нәрсе* — өзіндік зат болып шығады, ал Чернов мырза тануға болмайтын деген сөзді *танылмаған* деген сөзбен *ауыстырып*, бұл ауыстыру арқылы Энгельстің материалистік көзқарасын тағы да шатастырып, өңін айналдырғанын түсінбей отыр!

В. Чернов мырза үстіртін философияның реакционерлерін өзіне басшы етіп алған еді, ал бұлардың оны шатастырғаны соншалық, ол жоғарыда келтірілген мысал-

дан *түк те түсінбей,* Энгельске қарсы өре түрегеліп, шаптыға бастады. Бұл жерде істің мәні неде екенін махизмнің өкіліне түсіндіріп көрелік.

Юм мен Канттың екеуіне де қарсы екенін Энгельс тура ашып айтты. Оның бер жағында, Юм ешқандай «тануға болмайтын өзіндік зат» туралы тіпті сөз қылған емес. Бұл екі философқа ортақ нәрсе не? Ортақ нәрсе сол: олар «құбылысты» құбылатын нәрседен, түйсікті түйсінілетін нәрседен, біздік затты «өзіндік заттан» *принципті түрде бөлектеп отырады,* соның өзінде Юм «өзіндік зат» туралы ештеңе білгісі келмейді, «өзіндік зат» туралы ойдың өзін философияға лайықсыз деп есептейді, «метафизика» (юмистер мен кантшылдардың айтатынындай) деп есептейді; Кантқа келсек, ол «өзіндік затты» бар дейді, бірақ оны — «тануға болмайтын» зат, құбылыстан принциптік айырмашылығы бар зат, принципінде басқа салаға, «ол дүниелік» (Jenseits) нәрсе саласына жататын зат, білім арқылы емес, наным арқылы білуге болатын зат деп жариялайды.

Энгельстің бұған қарсы шығуының мәнісі неде? Тас көмірдің қара майында ализарин бар екенін біз күні кеше білмейтін едік. Бүгін біз оны білдік[43]. Олай болса, мынадай сұрақ туады: кеше тас көмірдің қара майында ализарин болды ма?

Әрине, болды. Бұған күмәнданудың қандайы болса да қазіргі жаратылыс тану ғылымын қорлағандық болар еді.

Ал егер кеше тас көмірдің қара майында ализарин болған болса, онда мұнан гносеологиялық маңызды үш қорытынды шығады:

1) Біздің санамызға тәуелсіз, біздің түйсігімізге тәуелсіз, бізден тыс заттар бар, өйткені тас көмірдің қара майында кеше ализариннің болғаны даусыз, сол сияқты кеше ализариннің бар екені туралы біздің түк білмегеніміз де, бұл ализариннен ешқандай түйсік алмағанымыз да даусыз.

2) Құбылыс пен өзіндік заттың арасында ешқандай принциптік айырмашылық жоқ, болуы да мүмкін емес. Тек танылған нәрсе мен әлі танылмаған нәрсенің арасында ғана айырмашылық бар, ал бұл екеуінің арасын-

да ерекше бір шек бар деген, өзіндік зат құбылыстардың «ар жағында» жатыр (Кант) деген немесе кейбір жақтары әлі танылмаған, бірақ бізден тыс бар болып отырған дүние (Юм) туралы мәселеден бойды аулақ салып, екі араға қандай болса да бір философиялық қоршау қоюға болады, қою керек те деген философиялық жалған қорытындылар — осылардың бәрі бос былшыл, Schrulle, жалтарғандық, өтірік.

3) Ғылымның басқа салаларының бәріндегідей, таным теориясында да диалектикалық тұрғыдан пайымдау керек, яғни біздің танымымызды дайын және өзгермейтін нәрсе деп ойламау керек, қайта білмеушіліктен білушілік қалай туатынын, толық емес, дәл емес білімнің қалай толығырақ, дәлірек білімге айналатынын талдау керек.

Адамның танымы білмеушіліктен туып дамиды деген көзқарасты қуаттағаннан кейін, сіз мынаны көресіз: тас көмірдің қара майынан ализариннің табылуы сияқты қарапайым миллиондаған мысалдар, тек ғылым мен техниканың тарихындағы ғана емес, барша жұрттың және әрбір адамның күнделікті өміріндегі миллиондаған байқаулар адамға «өзіндік заттың» «біздік затқа» айналатынын, біздегі сезім мүшелері қайсыбір заттардың сырттан тигізген әсерін сезген уақытта «құбылыстар» туатынын көрсетеді, қандай болса да бір кедергі бізге бұрыннан бар болып отырған бір заттың біздегі сезім мүшелеріне әсер ету мүмкіндігін жойған кезде бұл «құбылыстар» жоқ болып кететінін көрсетеді. Мұнан туатын және тумай қоймайтын бірден-бір қорытынды — адам өмірінің практикасында жұрттың бәрі жасайтын қорытынды және материализм өз гносеологиясына саналы түрде негіз етіп алған қорытынды мынау: бізден тыс және бізге тәуелсіз нәрселер, заттар, денелер бар, біздің түйсіктеріміз — сыртқы дүниенің бейнелері. Махтың бұған кері теориясы (денелер — түйсіктер комплекстері) — бейшаралықтан туған идеалистік былшыл. Ал Чернов мырза Энгельсті «талдаймын» деп, өзінің ворошиловтық қасиеттерін тағы да көрсетіп алды: Энгельстің қарапайым мысалы оған «таңырқарлық нәрсе және аңғалдық» болып көрінді! Профессорлық эклектицизмді

дәйекті материалистік таным теориясынан айыра білмей, ол тек жалған оқымыстылардың ойдан шығарған сандырақтарын ғана философия деп есептейді.

Чернов мырзаның бұдан былайғы пікірлерінің бәрін талдап жатудың мүмкіндігі де жоқ, қажеті де жоқ: бұл да (атом — материалистер үшін өзіндік зат деген сияқты!) зор дәмелі былшыл. Бұл арада тек біздің тақырыбымызға қатысы бар (және кейбіреулерді, сірә, шатастырған) пікірін, Маркстің Энгельстен айырмашылығы бар-мыс деген пікірін атап өтелік. Әңгіме Маркстің Фейербах жөніндегі *екінші* тезисі және Плехановтың: Diesseitigkeit* деген сөзді аударуы туралы болып отыр.

Ол 2-тезис мынау:

«Адамның ойлауында заттық ақиқат бола ма деген мәселе — тіпті де теория мәселесі емес, практикалық мәселе. Адам өз ойлауының ақиқаттылығын, яғни шындығын, қуатын, бұл дүниелік екенін практикада дәлелдеуге тиіс. Практикадан оқшауланған ойлаудың шындығы немесе шын еместігі туралы талас — таза схоластикалық мәселе»[44].

Плеханов «ойлаудың бұл дүниелік екенін дәлелдеу» (сөзбе-сөз аударма) деудің орнына: ойлау «құбылыстардың бер жағына тоқтамайтынын» дәлелдеу деп аударған. Сондықтан В. Чернов мырза: «Энгельс пен Маркстің арасындағы қайшылық оп-оңай жойыла қалды», «Энгельс сияқты Маркс те өзіндік заттарды тануға болатынын және ойлаудың ол дүниелік екенін айтыпты-мыс» (жоғарыда аталған шығарма, 34, ескерту) деп даурығады.

Аузын ашқан сайын ұшы-қиыры жоқ шатасуды үйіптөге беретін Ворошиловпен істес болсаң, міне, осылай болады! Материалистердің бәрі де өзіндік заттарды тануға болады дейтінін білмеуіңіз надандық қой, Виктор Чернов мырза. Ойлаудың «заттық ақиқаттылығы» (gegenständliche Wahrheit), ойлау *ақиқат* бейнелейтін заттардың (=«өзіндік заттардың») *бар болуынан басқа ештеме де емес* екенін ойламай, тезистің *сол бірінші* сөйлемінен аттап өтуіңіз надандық немесе шектен шық-

* — бұл дүниелік. *Ред.*

қан салақтық қой, Виктор Чернов мырза. Плехановтың өз сөзімен жазғанынан (Плеханов аударған жоқ, өз сөзімен жазып берді) ойлаудың *ол дүниелік* екенін Маркстің қорғағаны келіп «туады»-мыс деуіңіз мүлде сауатсыздық қой, Виктор Чернов мырза. Өйткені адамның ойын «құбылыстардың бер жағына» тек юмистер мен кантшылдар ғана тоқтатады. Барлық материалистердің, оның ішінде епископ Беркли құртпақ болған («Кіріспені» қараңыз) XVII ғасыр материалистерінің көзқарасынша, «құбылыстар» — «біздік заттар» немесе «өзімен өзі объектілердің» *көшірмелері*. Маркстің өзін білгісі келген кісіге Плехановтың өз сөзімен айтып бергені, әрине, міндет емес, бірақ Ворошиловша омыраулай бермей, Маркстің пікіріне ой жіберу — міндет.

Өздерін социалистер деп атайтын адамдар Маркстің «тезистеріне» ой жібергісі келмей немесе ой жібере алмай отырғанда, кейде буржуазиялық жазушылардың, философия жөніндегі мамандардың, әлгілерден адалырақ болып шығатыны атап өтуге тұрарлықтай. Мен Фейербахтың философиясын зерттеген және осыған байланысты Маркстің «тезистерін» талдап көрген осындай бір жазушыны білемін. Бұл жазушы — Альберт Леви, ол өзінің Фейербах туралы кітабының екінші бөлімінің үшінші тарауын Фейербахтың Маркске тигізген әсерін қарастыруға арнаған*. Леви Фейербах туралы барлық жерде бірдей дұрыс айтқан-айтпағанына, әдеттегі буржуазиялық көзқарас тұрғысынан Маркcті қалай сынағанына тоқталмастан, біз Маркстің атақты «тезистерінің» философиялық мазмұнына Альберт Левидің берген тек бір ғана бағасын келтірейік. Бірінші тезис жөнінде А. Леви былай дейді: «Маркс, бір жағынан, бүкіл бұрынғы материализмге және Фейербахқа қосылып, заттар туралы біздің түсініктерімізге бізден тыс реалдық және жеке (дербес, distincts) объектілер сәйкес келеді деп таниды...».

Оқушының көріп отырғанындай, тек маркстік мате-

---

* *Albert Lévy.* «La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande», Paris, 1904 (*Альберт Леви.* «Фейербахтың философиясы және оның неміс әдебиетіне әсері», *Париж*, 1904. *Ред.)*, pp. 249—338 — Фейербахтың Маркске әсері; pp. 290—298 — «тезистерді» талдау.

риализмнің ғана емес, сонымен қатар материализм *атаулының бәрінің, «бүкіл бұрынғы»* материализмнің негізгі позициясы: бізден тыс реалдық объектілер бар, біздің түсініктеріміз сол объектілерге «сәйкес келеді» деген позициясы Альберт Левиге бірден айқын болып отыр. Жалпы алғанда *бүкіл* материализмге қатысы бар бұл әліппені тек Россия махистері ғана білмейді. Леви одан әрі былай дейді:

«...Екінші жағынан, Маркс материализм белсенді күштердің» (яғни адам практикасының) «маңызын бағалау ісімен шұғылдануды идеализмге беріп қойды деп өкінеді. Маркстің пікірінше, бұл белсенді күштерді де материалистік системаға қосу үшін оларды идеализмнен тартып алу керек; бірақ, әлбетте, бұл күштерге реалдық және сезімдік сипат беру керек, идеализм бұл күштерде ондай сипат бар деп тани алған жоқ. Сонымен, Маркстің ойы мынадай: біздің түсініктерімізге бізден тыс реалдық объектілердің сәйкес келетіні сияқты, біздің феномендік әрекетімізге бізден тыс реалдық әрекет, заттардың әрекеті дәл солай сәйкес келеді; бұл мағынада алғанда, адамзат абсолюттік нәрсеге тек теориялық таным арқылы ғана емес, практикадағы әрекет арқылы да қатысып отырады; сөйтіп адамның бүкіл әрекеті теориямен қатар жүріп отыруға мүмкіндік беретін қасиет пен мәртебеге ие болады: осыдан бастап революциялық әрекет метафизикалық маңыз алады...».

А. Леви — профессор. Ал әжептеуір профессордың материалистерді метафизик деп сөкпеуі мүмкін емес. Идеалист, юмист және кантшыл профессорлардың ойынша материализм атаулының бәрі — «метафизика», өйткені материализм феноменнің (құбылыстың, біздік заттың) арғы жағында бізден тыс реалдық нәрсе бар дейді; сондықтан А. Левидің: Маркстің ойынша адамзаттың «феномендік әрекетіне» «заттардың әрекеті» сәйкес келеді, яғни адамзат практикасының феномендік (бұл сөздің Юм мен Кант түсінетін мағынасында) қана емес, сонымен қатар объективтік-реалдық маңызы бар деуі шынында дұрыс. Практика критерийінің Махта бір түрлі, Маркссте екінші түрлі маңызы бар, мұны біз тиісті жерінде (§6) толық көрсетеміз. «Адамзат абсолюттік

нәрсеге қатысып отырады», мұның мәнісі: адамның танымы абсолюттік ақиқатты (төменде 5-параграфты қараңыз) бейнелейді,— адамзаттың практикасы біздің түсініктерімізді тексере келіп, олардың абсолюттік ақиқатқа сәйкес келетіндерін растайды деген сөз. А. Леви одан әрі былай дейді:

«...Бұл пунктке жеткеннен кейін Маркс, әрине, сыншылардың қарсылығына кездеседі. Ол өзіндік заттарды бар дейді, бұлар жөнінде біздің теория осы өзіндік заттардың адамдағы көшірмесі болып табылады, дейді; сізге көшірменің дұрыс болуын қамтамасыз ететін не? Адамның ойы сізге объективтік ақиқатты көрсететінін дәлелдейтін не? деген әдеттегі қарсылықтан ол бұлтарып кете алмайды. Бұл қарсылыққа Маркс екінші тезисінде жауап береді» (р. 291).

Маркстің өзіндік заттарды бар деп танитынына А. Левидің бір минут та күмәнданбайтынын оқушы көріп отырған болар!

2. «ТРАНСЦЕНЗУС» ТУРАЛЫ, НЕМЕСЕ В. БАЗАРОВ ЭНГЕЛЬСТІ «ӨҢДЕМЕК» БОЛАДЫ

Марксист болғысы келетін орыс махистері Энгельстің ең үзілді-кесілді және айқын мәлімдемелерінің *біріне* дипломаттықпен соқпай кетсе, мұның есесіне оның *екінші* бір мәлімдемесін олар тіпті Черновша «өңдеді». Цитаттардың мағынасын бұзғандықты және бұрмалағандықты түзету міндеті қаншама жалықтыратын міндет, қаншама ауыр міндет бола тұрса да,— орыс махистері туралы сөз қозғамақ болған адам ол міндеттен құтыла алмайды.

Базаровтың Энгельсті өңдеуі мынадай.

«Тарихи материализм туралы»* деген мақаласында Энгельс ағылшын агностиктері (Юмның бағытындағы философтар) туралы былай дейді:

«...Біздің бүкіл біліміміз біз өзіміздің сезімдеріміз ар-

* «Социализмнің утопиядан ғылымға қарай дамуының» ағылшын тіліндегі аудармасына жазылған алғы сөз, оны *«Neue Zeit»*-те неміс тіліне аударған Энгельстің өзі, XI, 1 (1892—1893, № 1), S. 15 және кейінгілері. Қателеспесем, орысша аудармасы біреу-ақ: «Тарихи материализм» жинағында басылды, 162 және одан кейінгі беттері. Цитатты «Марксизм философиясы *«жөніндегі»* очерктердің» 64-бетінде Базаров келтіріп отыр.

қылы алатын деректерге (Mitteilungen) негізделетініне біздің агностик келіседі...».

Сонымен, агностик те (юмист) *түйсіктерді* негізге алатынын, білімнің қандай болса да басқа бір қайнар көзі бар деп танымайтынын біздің махистерге ескертіп қояйық. Агностик — нағыз *«позитивист»* екенін «ең жаңа позитивизмді» жақтаушылар біліп қойсын!

«...Бірақ,— дейді ол (агностик) тағы,— біздің сезімдеріміз бізге қабылдайтын заттарының дұрыс суреттерін (Abbilder) беретінін біз қайдан білеміз? Мұнан кейін ол бізге заттарды немесе олардың қасиеттерін сөз қылғанда, ол, шынында, сол заттардың өздерін немесе олардың қасиеттерін сөз қылмайтынын, бұл жайында айқын еш нәрсе біле алмайтынын, тек сол заттардың оның сезімдеріне тигізген әсерлерін ғана сөз қылатынын айтады...»[45].

Энгельс бұл жерде философиядағы қандай екі бағытты бір-біріне қарсы қойып отыр? Бір бағыт—сезімдеріміз бізге заттардың дұрыс суреттерін береді, біз *нақ сол заттарды* біліп отырамыз, сыртқы дүние біздегі сезім мүшелеріне әсер етеді деген бағыт. Бұл — материализм, ал агностик материализмді қостамайды. Агностиктің бағытының *мәні* не? Мәні сол: агностик түйсіктерден *әрі аспайды, ол құбылыстардың бер жағында тоқтап қалады,* түйсіктердің ар жағында қандай да болсын «анық» нәрсе бар деп танудан бас тартады. *Нақ сол заттар* туралы (яғни өзіндік заттар туралы, материалистер айтқандай, Беркли дауласқан «өзімен өзі объектілер» туралы) біз анық еш нәрсе біле алмаймыз, — агностиктің үзілді-кесілді айқын мәлімдейтіні осы. Демек, Энгельс айтқан таласта материалист: өзіндік заттар бар және оларды тануға болады, дейді. Агностик: өзіндік заттар туралы анық еш нәрсе біле алмаймыз деп, өзіндік заттар туралы *ойдың өзін жолатпайды.*

Мынадай сұрақ туады: агностиктің Энгельс баяндаған көзқарасы мен Махтың көзқарасы арасындағы айырмашылық неде? «Элемент» деген «жаңа» сөзсымақта ма? Бірақ атаулар тізбегі философиялық бағытты өзгерте алады деп ойлау, «элементтер» деп аталған түйсіктер түйсік болудан қалды деп ойлау — барып тұрған

балалық болып шығар еді! Әлде айырмашылық белгілі бір элементтер бір байланыста физикалық нәрсе болады, екінші байланыста психикалық нәрсе болады деген «жаңа» идеяда ма? Бірақ Энгельс айтқан агностик *те* «нақ сол заттардың» орнына «әсерді» әкеліп тықпалағанын сіз байқамадыңыз ба? Демек, *шындығына келгенде,* агностик те физикалық және психикалық «әсерлерді» бір-бірінен ажыратып айтады! Айырмашылық тағы да *тек* атаулар тізбегінде *ғана* болып отыр. Мах: денелер *дегеніміз* — түйсіктер комплекстері дегенде, Мах берклишіл болып отыр. Ал Мах өзінің қатесін «түзетіп»: «элементтер» (түйсіктер) бір байланыста физикалық элемент, екінші байланыста психикалық элемент бола алады дегенде, Мах агностик, юмист болып отыр. Өзінің философиясында Мах осы екі *бағыттан* әрі аспайды, сондықтан мен шынында материализмнен де, идеализмнен де «асып түстім» деп шатасқан Махтың сөзіне тек нағыз аңғалдар ғана сенуі мүмкін.

Энгельс юмизмнің жеке өкілдерін сынамай (кәсіби философтар өздерінің ішінен кейбіреулердің терминологияға немесе дәлелдемеге енгізген титтей өзгерістерін де ерекше система деп атауға мейлінше бейім болады), юмизмнің бағытын *тұтас* алып сынап, өзінің баяндауында жеке адамдардың аттарын әдейі атамаған. Энгельс жеке мәселелерді сынамайды, істің мәнін, юмистердің *бәрі* материализмнен *алшақтайтын негізгі* мәселені алып сынайды, сондықтан Милль де, Гексли де, Мах та Энгельстің сынына ұшырайды. Біз: материя — үнемі түйсіну мүмкіндігі (Дж. Ст. Милльдің пікірінше) десек те, немесе материя — «элементтердің» — түйсіктердің азды-көпті тұрақты комплекстері (Э. Махтың пікірінше) десек те,— біз агностицизмнің немесе юмизмнің *шегінен* аспаймыз; Энгельстің агностицизмді баяндауы: агностик түйсіктердің қайнар көзі немесе олардың түпнұсқасы, т. т. туралы еш нәрсені анық біле *алмаймын* деп, сол түйсіктерден әрі аспайды деуі бұл екі көзқарастың немесе, дәлірек айтқанда, бұл екі тұжырымның екеуін де *масқаралап* отыр. Ал егер Мах бұл мәселе жөнінде өзінің Милльмен келісе алмағанына тым зор маңыз беріп отырса, оның себебі нақ мынада: Энгельс

штаттағы профессорларға мінездеме бере келіп, оларға негізгі жартыкеш көзқарастан безу орнына, оны түзеткен болып, атаулардың тізбегін өзгертіп, Flohknacker, босқа әуре болып отырсыздар, мырзалар, деп еді, Энгельс берген осы мінездемеге Мах дәл келіп отыр!

Мақаласының басында өзінің материализмін агностицизмге ашық және үзілді-кесілді қарсы қойған Энгельс — материалист Энгельс — жоғарыда баяндалған дәлелдерді қалай бекерге шығарып отыр?

«...Сөз жоқ,— дейді ол,— бұл көзқарас, тегі, тек бір ғана дәлелмен бекерге шығаруға қиын соғатын көзқарас. Бірақ адам дәлел келтірместен бұрын әрекет істеген ғой. «Әуелі іс істелген». Адамның даналығы қиыншылықты ойлап шығарудан көп бұрын адамның әрекеті ол қиыншылықты жеңген болатын. The proof of the pudding is in the eating» (пудингті дәлелдеу үшін немесе оны сынап-байқау, тексеру үшін оны жеп көру керек). «Бір заттың өзіміз қабылдаған қасиеттеріне орай, оны өзіміз үшін тұтынған кезде, дәл сол кезде, біз өзіміздің сезімдік қабылдауларымыздың ақиқаттығын немесе жалғандығын қатесіз сынап-байқаймыз. Егер бұл қабылдауларымыз жалған болса, онда сол затты пайдалану мүмкін деген пайымдауымыз да жалған болмай қалмайды, сондықтан ондай затты пайдалануға жасалған әрекеттің қандайы болса да сәтсіздікке ұшырамай қоймайды. Ал егер біз мақсатымызға жетсек, егер зат біздің ол туралы түсінігімізге сәйкес келетінін, бұл зат оны тұтынудан күткеніміздей нәтиже беретінін анықтасақ,— онда осы шеңберде алғанда зат және оның қасиеттері туралы қабылдауларымыздың өзімізден тыс бар болатын шындыққа сәйкес келетіндігіне біздің дұрыс дәлеліміз болады...».

Сөйтіп, материалистік теория, заттарды оймен бейнелеу теориясы, бұл арада мейлінше айқын баяндалған: бізден тыс заттар бар. Біздің қабылдауларымыз бен түсініктеріміз — сол заттардың бейнелері. Бұл бейнелерді практика арқылы тексереміз, олардың қайсысы ақиқат, қайсысы жалған екенін практика арқылы айырамыз. Бірақ Энгельстің пікірін одан әрі тағы да тыңдап көрейік (Энгельстен немесе Плехановтан келтірілген цитатты

Базаров осы жерде тоқтатады, өйткені ол тіпті Энгельстің өзімен есептесуді де керексінбейтін болса керек).

«...Ал егер, керісінше, өзіміздің қате істегенімізді анықтасақ, онда көп ұзамай-ақ қателесуіміздің себебін көбінесе таба аламыз; сынап байқауымыздың негізіне алынған қабылдаудың өзі не толық болмай, үстірт болғанын, не басқа қабылдаулардың нәтижелеріне істің жағдайымен үйлеспейтін түрде байланысты болғанын анықтаймыз» («Тарихи материализмдегі» орысша аудармасы дұрыс емес). «Ал біз өзіміздің сезімдерімізді тиісінше дамытып, оларды пайдаланып отырғанымызда, біз өзіміздің әрекетімізді дұрыс табылған және дұрыс пайдаланылған қабылдаулар қойған шекте ұстап отырғанымызда,— бұл уақыттың ішінде біз әрқашан: өзіміздің істеген әрекетіміздің табысты болуы қабылданған заттардың заттық (gegenständlich) тегіне біздің қабылдауларымыздың сәйкес келуінің (Übereinstimmung) дәлелі деп есептейтін боламыз. Біздің ғылыми-тексерілген сезімдік қабылдауларымыз біздің миымызда сыртқы дүние туралы тегі жағынан шындықтан алшақтайтын түсініктер туғызады деп, немесе сыртқы дүние мен біздің сезімдік қабылдауларымыз арасында туа біткен үйлеспеушілік бар деп лажсыз мойындаған уақытымыз, біздің бұған дейінгі білуімізше, ешқашан да болып көрген жоқ.

Бірақ дәл осы жерге келгенде жаңа кантшыл агностик шыға келеді де, былай дейді...»[46].

Біз неокантшылдардың дәлелдерін талдауды кейінге қалдыра тұрамыз. Барлық жерде және барлық уақытта махистердің бәрі қандай материализмге қарсы күресіп отырған болса, Энгельс бұл арада дәл сол материализмді баяндап отырғанын аз да болса іске қанық адамның немесе, тіпті, жай зер салғыш адамның түсінбеуі мүмкін емес екенін көрсетіп өтеміз. Ал енді Базаровтың Энгельсті қандай әдіспен өңдемек болғанын қараңыз:

«Бұл арада Энгельс, шынында, Канттың идеализміне қарсы шығып отыр...» — деп жазады Базаров цитаттың біз көрсеткен бір бөлегі жөнінде.

Дұрыс емес. Базаров шатастырып отыр. Цитаттың Базаров келтірген және біз толығырақ келтірген үзіндісінде кантшылдық туралы *да*, идеализм туралы *да түк ай-*

тылмаған. Егер Энгельстің мақаласын Базаров шынымен толық оқып шыққан болса, онда Энгельс неокантшылдық туралы және Канттың бүкіл бағыты туралы *тек келесі* абзацта *ғана,* біз цитатты үзген жерден бастап сөз қылғанын Базаровтың көрмеуі мүмкін емес. Ал егер Базаров өзі цитатқа келтірген үзіндіні зер салып оқып шығып, оны ойластырған болса, онда бұл арада Энгельс бекерге шығарып отырған агностиктің дәлелдерінде идеалистіктен де, кантшылдықтан да *түк те* жоқ екенін Базаровтың кормеуі мүмкін емес, өйткені идеализм философтың: заттар — біздің түйсіктеріміз деген жерінен басталады; ал кантшылдық философтың: өзіндік зат бар, бірақ оны тануға болмайды деген жерінен басталады. Базаров кантшылдықты юмизммен шатастырып алды, ал оның мұны шатастырған себебі, өзі жартылай берклишіл, махистер сектасындағы жартылай юмист болғандықтан, ол кантшылдыққа қарсы юмистік оппозиция мен материалистік оппозицияның айырмашылығын түсінбеген (қалай түсінбегені кейін толық айтылады).

«...Бірак, не пайда!— дейді одан әрі Базаров, — оның дәлелдері Канттың философиясына қарсы қандай дәрежеде бағытталған болса, Плехановтың философиясына қарсы сондай дәрежеде бағытталған. Ортодокс-Плехановтың мектебінде, мұнан бұрын Богдановтың айтқанындай, сана жөнінде қатерлі түсініспеушілік болып отыр. Барлық идеалистерге сияқты, Плехановқа да сезімдік мәлім нәрсенің, яғни сезілетін нәрсенің бәрі «субъективтік» сияқты болып көрінеді, тек факт жүзінде мәлім нәрсеге ғана сүйену солипсист болу сияқты болып көрінеді, реалдық болмысты тек бүкіл тікелей мәлім нәрсенің шегінен тысқары ғана табуға болатын сияқты болып көрінеді...».

Бұл тіптен Черновтың ыңғайымен, оның Либкнехт нағыз орыс халықшылы деп сендірмек болған пікірінің ыңғайымен кеткендік! Егер Плеханов Энгельстен қол үзген идеалист болса, онда Энгельсті жақтағансыған сіз неге материалист емессіз? Бұл тіпті бейшара мистификация ғой, Базаров жолдас! Махистік *«тікелей мәлім нәрсе»* деген сөзсымақ арқылы сіз агностицизм, идеа-

лизм, материализм арасындағы айырмашылықты шатастыра бастадыңыз. «Тікелей мәлім нәрсе», «факт жүзінде мәлім нәрсе» дегендер — махистердің, имманенттердің және философиядағы өзге де реакционерлердің шатастыруы екенін, агностик (ал кейде Махтың көзқарасынша идеалист те) материалистің киімін киіп шығатын маскарад екенін түсінсеңізші. Материалистің пікірінше, сыртқы дүние «факт жүзінде мәлім», біздің түйсіктеріміз сол сыртқы дүниенің бейнесі болып табылады. Идеалистің пікірінше, түйсік — «факт жүзінде мәлім», ал сыртқы дүние «түйсіктер комплексі» деп танылады. Агностиктің пікірінше де, түйсік — «тікелей мәлім», бірақ агностик *одан әрі бармайды:* материалистердің сыртқы дүниені реалды деп білуіне де қосылмайды, идеалистердің дүниені біздің түйсігіміз деп білуіне де қосылмайды. Сондықтан сіздің: «реалдық болмысты» (Плехановша) «тек *бүкіл тікелей мәлім нәрсенің* шегінен тысқары ғана табуға болады» деген сөзіңіз — сіздің махистік позицияңыздан тумай қоймайтын мағынасыздық. Егер сіз тілеген позицияңызда болуға, соның ішінде махистік позицияда болуға да праволы болсаңыз, мұның жөні бір басқа, ал Энгельс туралы сөз қылғаннан кейін, оның айтқанын бұрмалап, бұзып айтуға праволы емессіз. Ал Энгельстің сөздерінен айдан анық көрінетін нәрсе мынау: материалистердің пікірінше, реалдық болмыс адамның «сезімдік қабылдауларының», адамның әсерлері мен түсініктерінің *шегінен әріде* жатыр, ал агностиктердің пікірінше, бұл қабылдаулардың *шегінен әрі* шығуға болмайды. Базаров Махтың, Авенариустің және Шуппенің: «тікелей» (немесе факт жүзінде) мәлім нәрсе қабылдайтын *Мен*-ді және қабылданатын ортаны атышулы «айрылмас» координацияға біріктіреді екен дегеніне нанып, бұл сандырақты оқушыға сездірмей, материалист Энгельске таңа қоймақ болады!

«...Энгельстен келтірілген жоғарыдағы үзіндіні Энгельс бұл идеалистік ұғыныспаушылықты ең түсінікті және жұртқа ұғымды түрде жою үшін әдейі жазған сияқты...».

Авенариустің мектебінде Базаровтың болғаны текке кетпеген екен! Базаров Авенариустің мистификациясын

жалғастыра береді: идеализммен(идеализм туралы бұл арада Энгельс түк айтпаған) күрескен болып, *идеалистік* «координацияны» астыртын өткізіп жіберуге тырысады. Дәмеңіз зор-ақ екен, Базаров жолдас!

«...Агностик: біздің субъективтік сезімдеріміз бізге заттар туралы дұрыс түсінік беретінін қайдан білеміз? деген сұрақ қояды...»

Шатастырып отырсыз, Базаров жолдас! *«Субъективтік»* сезімдер сияқты мағынасыздықты Энгельс өзі де айтпайды және тіпті өзінің дұшпаны — агностикті де мұндай мағынасыздықты айтты демейді. Біз жын-шайтанның көзқарасы тұрғысынан емес, адамның көзқарасы тұрғысынан пайымдап отырғандықтан, адамның сезімінен басқа, яғни «субъективтік» сезімнен басқа сезім болмайды. Сіз тағы да Энгельске махизмді әкеліп таңбақ боласыз: агностик сезімдерді, дәлірек айтқанда: түйсіктерді *тек қана* субъективтік деп есептейді (агностик мұны есептеп отырған *жоқ!)*, ал біз Авенариус екеуіміз объектіні субъектімен «координациялап», айрылмастай етіп байланыстырдық демек боласыз. Дәмеңіз зор-ақ екен, Базаров жолдас!

«..Ал сіз нені «дұрыс» деп атайсыз,— деп қарсы шығады Энгельс.— Біздің практикамыз арқылы не расталса, сол дұрыс; демек, біздің сезімдік қабылдауларымызды тәжірибе растаса, онда біздің бұл қабылдауларымыз «субъективтік» емес, яғни беталды, немесе иллюзиялық қабылдаулар емес, сол қалпында алғанда дұрыс, реалдық қабылдаулар...».

Шатастырып отырсыз, Базаров жолдас! Біздің түйсіктерімізден, қабылдауларымыздан, түсініктерімізден тыс заттардың бар екені туралы мәселені сіз біздің «дәл сол» заттар туралы түсініктеріміздің дұрыстығының критерийі туралы мәселемен алмастырып отырсыз, немесе дәлірек айтқанда: бірінші мәселені екінші мәселемен *көлегейлеп отырсыз.* Ал Энгельс заттардың суреттелуінің дұрыстығына агностиктің күмәндануы ғана емес, сонымен бірге агностиктің: *дәл сол заттар* туралы сөз қылуға бола ма, олардың бар екенін «анық» білуге бола ма деген күмәны да өзін агностиктен алшақтататынын тура және ашық айтты. Мұндай бұрмалаудың Ба-

заровқа не қажеті болды? Оның қажеті сол: Базаров материализм үшін (материалист болғандықтан Энгельс үшін де) *негізгі* мәселені — біздің санамыздан тыс, сезім мүшелеріне әсер ету арқылы түйсік туғызатын заттардың бар екені туралы мәселені күңгірттендіргісі, шатыстырғысы келеді. Бұл мәселені мақұлдап шешпейінше, материалист болу мүмкін емес, бірақ бізге сезімдеріміз арқылы берілетін суреттердің дұрыстығының критерийі туралы мәселеге әр түрлі көзқарастарда болып та материалист болуға болады.

Агностикпен таласта біздегі сезімдік қабылдаулар *«тәжірибе»* арқылы расталады-мыс деген өрескел әрі дөрекі тұжырымды Энгельске таңып, Базаров тағы да шатастырып отыр. Энгельс ол сөзді қолданған жоқ және *бұл арада* қолдануы мүмкін де емес, өйткені идеалист Берклидің де, агностик Юмның да, материалист Дидроның да тәжірибеге сүйенетінін Энгельс *білді.*

«...Біз практикада заттармен қандай мөлшерде істес болсақ, *зат туралы және оның қасиеттері туралы біздің түсініктеріміз бізден тыс бар шындыққа сондай мөлшерде дәл келеді.* «Дәл келу» дегеніміз «иероглиф» болудан сәл басқашарақ. Дәл келу дегеніміз: белгілі бір шекте сезімдік түсінік бізден тыс бар шындық *болып табылады* (курсив Базаровтікі) деген сөз...».

Келістіріп-ақ аяқтады деген осы! Энгельстің пікірі Махтың пікіріне сәйкес өңделіп, қуырылып, махистік тұздықпен беріліп отыр. Тек біздің аса құрметті аспаздар қақалып қалып жүрмегей.

«Сезімдік түсінік бізден тыс бар шындық *болып табылады»* екен!! Махизмнің негізгі өрескелдігі, негізгі шатасуы мен өтірігі дәл осы, бұл философияның басқа сандырақтарының бәрі осыдан туды, барып тұрған реакционерлер, поппшылдықты уағыздаушылар, имманенттер Махпен, Авенариуспен осы үшін ауыз жаласады. Шетін пункттерді орағытып өтіп, қаншама жалтарса да, қаншама әдіс-айлаға салса да, қандай дипломаттық істесе де, В. Базаров ақыр аяғында аңдамай сөйлеп, өзінің бүкіл махистік жаратылысын әшкерелеп алды! «Сезімдік түсінік бізден тыс бар шындық *болып табылады»* деу *юмизмге немесе тіпті* «координация» тұманында бой

тасалаған *берклишілдікке қайта оралу* деген сөз. Бұл— агностиктің идеалистік өтірігі немесе жалтаруы ғой, Базаров жолдас, өйткені сезімдік түсінік бізден тыс бар шындық *емес,* тек сол шындықтың *бейнесі* ғана. Сіз орыстың: *дәл келу* деген сөзінің екіұшты мағынасына жармасқыңыз келе ме? «Дәл келу»— бұл жерде «сәйкес келу» емес, «дәл өзі болу» деп, істің мәніне түсінбеген оқушыны сендіргіңіз келе ме? Мұның өзі Энгельстің пікірін Махтың пікірі етіп өңін айналдыру әрекетінің бәрін цитаттың мағынасын бұзуға сүйеніп құрғандық болады, одан басқа түк те емес.

Немісше түпнұсқасын алып қарасаңыз, сіз «stimmen mit», яғни сәйкес келеді, үндеседі деген сөздерді көресіз — соңғы сөз дәлме-дәл аударылған, өйткені Stimme — үн деген сөз. «Stimmen mit» деген сөздер «дәл өзі *болу»* мағынасындағы *дәл келу бола алмайды.* Энгельс өз пайымдауының бүкіл өн бойында үнемі «сезімдік түсінікті» бізден тыс бар шындықтың *бейнесі* (Abbild) есебінде сөз қылғанын, демек, «дәл келу» деген сөзді орысша тек қана сәйкес келу, үндесу деген, т. с. мағынада қолдануға болатынын немісше білмейтін, бірақ Энгельсті аз да болса көңіл қойып оқыған оқушы да тіпті айқын көреді және айқын көрмеуі мүмкін емес. «Сезімдік түсінік бізден тыс бар шындық *болып табылады»* деген пікірді Энгельстің пікірі деу — махистік бұрмалаудың, агностицизм мен идеализмді материализм деп көрсетіп, тықпалаудың керемет үлгісі, ендеше Базаровты бәйгіден үздік келді демеске болмайды!

Мынадай сұрақ туады: ақылынан адаспаған, есі бүтін, дені дұрыс адамдар «сезімдік түсінік (қандай шекте болса да бәрібір) бізден тыс бар шындық болып табылады» деп қалай айта алады? Жер — бізден тыс бар шындық. Оның біздің сезімдік түсінігімізбен «дәл келуі» де (дәл өзі болуы мағынасында), онымен айрылмас координацияда болуы да, басқа байланыста түйсікпен бірдей «элементтер комплексі» болуы да мүмкін емес, өйткені адам да, сезім мүшелері де жоқ кезде де, материяның түйсіну белгісі азды-көпті айқын көрінетіндей жоғары формада қалыптасқан материя жоқ кезде де жер болған.

Әңгіме мынада: біз бірінші тарауда талдаған теориялар — «координация», «интроекция», дүниенің жаңадан ашылған элементтері туралы ауыр азаппен ойлап шығарылған теориялар әлгі пікірдің күллі идеалистік өрескелдігін бүркеу үшін қызмет істеп отыр. Базаровтың байқамай, абайсызда айтып салған тұжырымының тамашалығы сол — ол тұжырым шектен тыс өрескелдікті айқын ашып береді, әйтпесе оны жалған оқымыстылық, жалған ғылыми, профессорлық мылжыңның үйіндісінен қазып шығаруға тура келер еді.

Жарайсыз, Базаров жолдас! Біз сізге көзіңіздің тірісінде-ақ ескерткіш орнатамыз: ескерткіштің бір жағына сіздің нақыл сөзіңізді, екінші жағына — орыс марксистері арасындағы махизмді жерлеген орыс махисіне деген сөздерді жазамыз!

Жоғарыда келтірілген цитаттағы Базаров сөз қылған екі пункт туралы: агностиктер (оның ішінде махистер) мен материалистердің практика критерийі туралы және бейнелеу (немесе: бейнелену) теориясы мен символдар (немесе иероглифтер) теориясының айырмашылығы туралы ерекше сөз қыламыз. Ал қазір Базаровтан тағы да біраз цитат келтірейік:

«...Ал бұл шектердің ар жағында не бар? Бұл туралы Энгельс түк айтпаған. «Трансцензус» жасағысы келетінін, Плехановтың таным теориясына негіз болған сезім арқылы мәлім дүниеден тысқары шыққысы келетінін Энгельс еш жерде сездірмейді...».

Қай «бұл» шектердің ар жағы? Мах пен Авенариустің *Мен*-ді және ортаны, субъект пен объектіні айрылмастай етіп біріктіреді-міс дейтін «координациясының» ар жағы ма? Базаровтың қойып отырған сұрағының өзінде мағына жоқ. Егер ол мәселені адамша қойған болса, онда сыртқы дүние адамның түйсіктері, қабылдаулары, түсініктері «шегінің ар жағында» жатқанын ол айқып көрген болар еді. Бірақ «трансцензус» деген сөз Базаровты тағы да ұстап беріп отыр. Бұл — кантшылдар мен юмистерге тән ерекше «жалтарыс», *құбылыс* пен *өзіндік зат* арасына *принциптік* шек қойған-

дық. Құбылыстан немесе, тілесеңіз, біздің түйсігімізден, қабылдауымыздан, т. б. қабылдаудан тыс бар затқа көшу — *трансцензус* болып табылады, ал бұл *трансцензусты* білім үшін емес, наным үшін қолданамыз, дейді Кант. Оған қарсы шығып, Юм трансцензусты тіпті қолдануға болмайды, дейді. Юмистер сияқты, кантшылдар да материалистерді — бір саладан принципті түрде өзгеше екінші салаға заңсыз *көшетін* (латынша — transcensus) *трансценденталдық* реалистер, «метафизиктер» деп атайды. Материализмді «метафизика», «трансцензус» деп осылай айыптаушылықты мың түрлі құбылтып, ұдайы қайталай берушілікті Кант пен Юмның реакциялық бағытындағы қазіргі философия профессорларынан кездестіре бересіз (ең болмағанда Ворошилов-Чернов атап өткен есімдерді мысалға алыңыз). Базаров реакцияшыл профессорлардың сөздерін де, ой жүйесін де қағып алып, мұнысын «ең жаңа позитивизмнің» атынан мақтаныш етеді! Ал істің мәні әлі де мынада: «трансцензус» идеясының өзі, яғни құбылыс пен өзіндік зат арасына *принциптік* шек қою идеясының өзі — агностиктердің (оның ішінде юмистер мен кантшылдардың) және идеалистердің сандырақ идеясы болғандығында. Біз мұны Энгельстің ализарин туралы келтірген мысалы арқылы түсіндірдік, енді Фейербах пен И. Дицгеннің сөздерімен де түсіндіріп көрелік. Бірақ әуелі Базаровтың Энгельсті өңдеуін тамамдайық:

«...Энгельс өзінің «Анти-Дюрингінің» бір жерінде сезімдік дүниеден тыс «болмыс» дегеніміз — «offene Frage», яғни мәселе, ал ол мәселені шешу үшін және тіпті қою үшін біздің ешқандай мәліметіміз жоқ».

Бұл дәлелсымақты Базаров неміс махисі Фридрих Адлердің ізінше қайталап айтып отыр. Бұл соңғы мысал да «бізден тыс бар шындық болып табылатын» «сезімдік түсініктен» жаман болмаса, артық бола қоймас. «Анти-Дюрингтің» 31-бетінде (немісше бесінші басылуы) Энгельс былай дейді:

«Дүниенің болмысы оның бірлігінің алғы шарты бола тұрса да, дүниенің бірлігі оның болмысында емес, өйткені дүниенің *бірыңғай* болуы үшін ең әуелі оның *бар болуы* қажет. Болмыс жалпы алғанда — біздің көзіміз

жеткен жерден (Gesichtskreis) әрі қарай ашық тұрған мәселе (offene Frage). Дүниенің шын бірлігі — оның материялылығында, ал дүниенің материялылығы бір-екі ауыз айлалы сөзбен дәлелденбейді, философия мен жаратылыс тану ғылымының ұзақ және қиын дамуы арқылы дәлелденеді»[47].

Біздің аспаздың мына жаңа паштетіне қарай қойыңыз: Энгельс біздің көзіміз жеткен жердің *ар жағындағы* болмыс туралы, яғни, мәселен, Марстағы адамдардың болмысы және т. б. туралы айтады дейді. Мұндай болмыс шынында да ашық тұрған мәселе екені айқын. Ал Базаров цитатты қасақана толық келтірмей, Энгельстің пікірін өз сөзімен айтып, *«сезімдік дүниеден тыс болмыс»* туралы мәселені ашық тұрған мәселе сияқты етіп көрсетеді!! Бұл — барып тұрған мағынасыздық, сөйтіп бұл жерде Базаров өзі сеніп дағдыланған философия профессорларының көзқарасы Энгельске таңылып отыр, ал ондай профессорларды И. Дицген поппылдықтың немесе фидеизмнің дипломды малайлары деп әділ атаған болатын. Шынында да, фидеизм «сезімдік дүниеден тыс» бір нәрсе бар деп санайды. Жаратылыс тану ғылымын қостайтын материалистер мұны үзілді-кесілді теріске шығарады. «Материализм мен идеализмнен тыс ақиқатты тапқан» профессорлар, канттылдар, юмистер (оның ішінде махистер) материализм мен идеализмнің арасына қыстырыла кетіп, бұл ашық тұрған мәселе ғой деп екеуін «бітістіреді». Егер Энгельс әйтеуір бір кезде осы сияқты бір нәрсе айтқан болса, онда өзіңді марксиспін деп атау ұят, масқара болар еді.

Бірақ осы да жетер! Базаровтан бар болғаны жарты беттей цитат келтірдік, соның өзінде шытырман былыққа кездестік, сондықтан махистік ойдың барлық бұлталақтарын термелеп жатпай-ақ, осы айтылғандармен шектелуге мәжбүр болдық.

3. Л. ФЕЙЕРБАХ пен И. ДИЦГЕН ӨЗІНДІК ЗАТ ТУРАЛЫ

Біздің махистердің: материалистер Маркс пен Энгельс өзіндік заттардың (яғни біздің түйсіктерімізден, түсініктерімізден, т. б. тыс заттардың) бар екенін, оларды

тануға болатынын теріске шығарыпты-мыс, олар құбылыс пен өзіндік зат арасында қандай да болсын бір принциптік шек бар деп біліпті деген пікірлерінің қаншалықты өрескел екенін көрсету үшін біз енді Фейербахтан бірнеше цитат келтірейік. Біздің махистердің бейшаралығы сол: олар диалектиканы *да,* материализмді *де* білместен, диалектикалық материализм туралы реакцияшыл профессорлардың айтқандарын қайталап айтуға кірісті.

«Өзін идеализм деп атайтын қазіргі философиялық спиритуализм,— дейді Л. Фейербах,— өзінше қираттым деп ойлап, материализмге мынадай кінә тағады: материализм дегеніңіз — догматизм, яғни материализм сезімдік (sinnlichen) дүниені даусыз (ausgemacht), объективтік ақиқат деп танып, соны негізге алады, ол ақиқатты өзіндік (an sich) дүние, яғни бізсіз бар дүние деп санайды, ал шынында дүние — рухтың жемісі ғана» (Sämtliche Werke, X. Band, 1866, S. 185*).

Шамасы, бұл түсінікті болса керек? Өзіндік дүние — *бізсіз* бар дүние. Епископ Беркли бекерге шығармақ болған XVII ғасырдың материализмі сияқты, Фейербахтың бұл материализмі біздің санамыздан тыс «өзімен өзі объектілер» бар деп таниды. Фейербахтың «An sich»-і (өзімен өзі немесе «өзіндік») Канттың «An sich»-іне тікелей қарама-қарсы: «өзіндік затты» «реалдылығы жоқ абстракция» деп таниды деп Кантты айыптаушы Фейербахтан келтірілген жоғарыдағы цитатты еске түсіріңіз. Фейербахтың пікірінше, «өзіндік зат» — «реалдылығы *бар* абстракция», яғни бізден тыс бар, тануға әбден боларлықтай, «құбылыстан» принципті түрде ешқандай айырмашылығы жоқ дүние.

Құбылыстар дүниесінен өзіндік дүниеге қайдағы бір «трансцензусті» қолдану, поптар ойлап шығарған, олардан философия профессорлары қағып алған қайдағы бір түпсіз шыңырауды қабылдау қандай өрескелдік екенін Фейербах өте өткір тілмен айқын түсіндіріп береді. Сондай түсіндірулердің бірі мынау:

* — Шығармалар жинағы, X том, 1866, 185-бет. *Ред.*

«Әрине, фантазия туындылары да табиғаттың туындылары, өйткені, адамның барлық басқа күштері сияқты, фантазия күші де, сайып келгенде, (zuletzt) өзінің негізі, жаратылысы жағынан табиғаттың күші болып табылады, бірақ солай бола тұрса да адам — күннен, айдан, жұлдыздардан, тастардан, жануарлар мен өсімдіктерден, қысқасы,— адамның өзі табиғат деген жалпы терминмен атайтын жаратындылардың (Wesen) бәрінен өзгеше тіршілік иесі, ал олай болса, адамның күн, ай, жұлдыздар туралы және басқа табиғат жаратындыларының (Naturwesen) бәрі туралы түсініктері (Bilder) табиғаттың туындылары бола тұрса да, дегенмен *басқа* туындылар, адам түсініктерінің бұл басқа туындылардың табиғаттағы заттарынан айырмашылығы бар» (Werke, Band VII., Stuttg., 1903, S. 516).

Біздің түсініктерімізді туғызатын заттардың біздің түсініктерімізден айырмашылығы бар, өзіндік заттың біздік заттан айырмашылығы бар, өйткені адам өзінің түсініктерінде бейнеленетін табиғаттың тек бір бөлшегі ғана болатыны сияқты, біздік зат та өзіндік заттың тек бір бөлегі немесе бір жағы ғана.

«...Тұз табиғаттың қандай туындысы болса, менің дәмді сезетін жүйкем де табиғаттың сондай туындысы, бірақ мұнан: тұздың дәмі, тура өзін алғанда, оның объективтік қасиеті болып табылады деген,— түйсікті туғызатын зат болып отырғандықтан (ist) тұз да өзімен өзі (an und für sich) зат болып табылады деген, тұздың дәмін түйсіксіз-ақ білетініміз сияқты, тілге тұздың дәмінің сезілуінен туған түйсік тұздың қасиеті болды (des ohne Empfindung gedachten Salzes) деген қорытынды шығаруға болмайды...». Бұл создерден бірнеше бет бұрынырақ былай дейді: «Дәм ретінде алғанда ащылық — тұздың объективтік қасиетінің субъективтік белгісі» (514).

Түйсік дегеніміз бізден тыс, объективтік түрде бар болып отырған өзіндік заттың біздегі сезім мүшелеріне әсер етуінің нәтижесі — Фейербахтың теориясы осындай. Түйсік — объективтік дүниенің, an und für sich дүниенің субъективтік бейнесі.

«...Күн, жұлдыз, өсімдік, жануар, тас сияқты, адам да табиғаттың жаратындысы (Naturwesen), бірақ солай бола тұрса да адамның табиғаттан айырмашылығы бар, олай болса, адамның басы мен жүрегіндегі табиғаттың адамның басындағыдан тыс, адамның жүрегіндегіден тыс табиғаттан айырмашылығы бар.

...Адам дегеніміз, идеалистердің өздерінің мойындауынша, «субъект пен объектінің бірдейлігі» талабы жүзеге асып отырған бірден-бір зат; өйткені адам дегеніміз менің жаратылысыммен теңдігі және бірлігі ешбір күмәнсыз болып отырған зат... Ал бір адам екінші адам үшін, тіпті ең жақын адамы үшін де қиял объектісі емес пе, түсінік объектісі емес пе? Әрбір адам екінші адамды өзі ұққан мағынада, өзінше (in und nach seinem Sinne) түсінбей ме?.. Ал егер, тіпті, бір адам мен екінші адам арасында, бір ой мен екінші ой арасында елемеуге болмайтын айырмашылық болса, онда ойлай алмайтын, адамға қатысы жоқ, бізбен бірдей емес өзімен өзі болатын жаратынды (Wesen an sich) мен біздің ойымыздағы, түсінігіміздегі, ұғымымыздағы дәл сол жаратындының арасында қандай зор айырмашылық болуы керек?» (бұл да сонда, 518-бет).

Құбылыс пен өзіндік зат арасындағы жұмбақ, күрделі, айлалы айырмашылықтың қандайы болса да — басынан аяғына дейін философиялық сандырақ. Іс жүзінде «өзіндік заттың» құбылысқа, «біздік затқа» оп-оңай әрі ап-айқын айналып отыратынын әрбір адам сан миллион рет байқады. Бұл айналу — танымның өзі. Біз *тек* түйсіктерді *ғана* білетін болғандықтан, біз түйсіктердің ар жағында не *бар екенін* біле алмаймыз дейтін махизм «ілімі» — идеалистік және агностиктік философияның софизмі, оның тек тұздығы ғана өзгертілген.

Иосиф Дицген — диалектикашыл материалист. Оның өз пікірін білдіру әдісі көбінесе дәл болмайтынын, оның көбінесе шатасып кететінін, әр түрлі ақылсыз адамдар (оның ішінде Евгений Дицген), әрине, біздің махистер де Дицгеннің сол шатасқан жерлеріне жармасып келгенін біз төменде көрсетеміз. Бірақ әлгі адамдар Дицгеннің философиясының басым бағытын талдауға, материализмді бөтен элементтерден айқын бөліп алуға ты-

рыспады немесе мұны істеу олардың қолынан келмеді.

Өзінің «Ми жұмысының мәні» деген шығармасында (1903 ж., немісше басылым, 65-бет) Дицген былай дейді: ««Өзіндік зат» есебінде дүниені мысалға алайық; *«өзіндік* дүниенің» және бізге *көрініп отырған* дүниенің, дүние құбылыстарының бір-бірінен айырмашылығы бүтіннің бөлшектен айырмашылығынан артық емес екенін түсіну қиынға түспейді». «Он миль жолдың бүкіл жолдан айырмашылығы қанша болса, құбылыстың құбылатын нәрседен айырмашылығы да сонша, одан артық та емес, кем де емес» (71—72). Бұл арада ешқандай принциптік айырмашылық, ешқандай «трансцензус», ешқандай «жаратылысынан үйлеспеушілік» жоқ, болуы да мүмкін емес. Бірақ айырмашылық, әрине, бар, сезімдік қабылдаулардың *шегінен шығып,* бізден тыс заттардың *бар екенін* білуге қарай көшушілік бар.

«Социалистің таным теориясы саласына экскурсияларында» (1903 ж. немісше басылым, «Kleinere philosoph. Schriften»[48], 199-бет) Дицген былай дейді: «Әрбір тәжірибе, Кантқа қосыла айтар болсақ, қандай тәжірибенің болса да шегінен тыс жатқан нәрсенің бір бөлегі екенін біз білетін боламыз (erfahren, сынап байқаймыз)». «Өзінің мәнін танып болған санаға әрбір бөлшек, мейлі ол тозаңның немесе тастың, немесе ағаштың бір бөлшегі болса да, әрбір бөлшек *ақырына дейін тануға болмайтын* бір нәрсе (Unauskenntliches), яғни әрбір бөлшек адамның тану қабілеті үшін сарқылмайтын материал, демек, ол тәжірибенің шегінен тыс жатқан бір нәрсе» (199).

Көрдіңіз бе: *Кантқа қосыла айтып,* яғни тек қана түсіндіру мақсатына бола, қарсы қоюға бола, Канттың *қате* және шатасқан терминологиясын қабылдап, Дицген «тәжірибенің шегінен» шығуды мойындап отыр. Бұл — махистердің материализмнен агностицизмге көшкенде жармасатын: біз «тәжірибенің шегінен» шыққымыз келмейді, біздіңше, «сезімдік түсінік бізден тыс бар шындық *болып табылады»* деген сылтауының жақсы мысалы.

«Жөнсіз мистика,— дейді Дицген, дәл осындай философияға қарсы шығып,— абсолюттік ақиқатты относительдік ақиқаттан ғылымға сүйенбей бөлектейді. Бұл мистика көрініп отырған зат пен «өзіндік заттан», яғни құбылыс пен ақиқаттан, бір-бірінен tote coelo (бүтіндей, басынан аяғына дейін, принципті түрде) өзгеше және ешқандай ортақ категорияға кірмейтін екі категорияны туғызады» (S. 200).

Махист екепін мойындағысы келмейтін, философияда өзінің марксист деп тапылуын тілейтін орыс махисі Богдановтың қаншалықты көп білетініне және тапқырлығына енді өзіңіз баға бере беріңіз.

«Неғұрлым сын көзбен қарайтын материалистер панпсихизм мен панматериализмнің арасындағы «қақ ортаны» ұстады» («Эмпириомонизм», II кітап, 2-басылуы, 1907 ж., 40—41-беттер); «бұл материалистер «өзіндік затты» сөзсіз тануға болмайтындығынан бас тартып, сонымен қатар оны «құбылыстан» *принципті түрде* (курсив Богдановтікі) айырмашылығы бар, сондықтан қай уақытта болса да құбылыста тек қана «бұлыңғыр танылатын», мазмұны жағынан (яғни, шамасы, тәжірибенің элементтеріндей болмайтын «элементтер» жағынан) тәжірибеден тысқары тұрған, бірақ тәжірибенің формалары деп аталатындардың, яғни уақыттың, кеңістіктің және себептіліктің шеңберінде тұрған зат деп есептейді. XVIII ғасырдағы француз материалистерінің және ең жаңа философтардан — Энгельстің және оның орыс ізбасары Бельтовтың көзқарасы, шамамен айтқанда, осындай».

Бұл — шатасқан пікірлердің тұтас бір шумағы. 1) Беркли дауласқан *XVII ғасырдың* материалистері «өзімен өзі объектілерді» сөзсіз тануға болады, өйткені біздің түсініктеріміз, идеяларымыз — «ақылдан тыс» бар сол объектілердің тек көшірмелері немесе бейнелері ғана деп есептейді («Кіріспені» қараңыз). 2) Өзіндік зат пен құбылыс арасындағы «принциптік» айырмашылыққа қарсы *Фейербах,* одан кейін И. Дицген батыл дауласады, ал Энгельс «өзіндік заттардың» «біздік заттарға» айналатыны туралы қысқаша мысал келтіріп,

әлгі пікірді түкке асырмай тастады. 3) Ақырында, материалистер өзіндік заттарды «қай уақытта болса да құбылыста тек қана бұлыңғыр таныдатын заттар» деп есептейді деу — барып тұрған сандырақ; мұны біз Энгельстің агностиктің көзқарасын бекерге шығаруынан көрдік; Богдановтың материализмді бұрмалаған себебі — ол абсолюттік ақиқаттың относительдік ақиқатқа қатынасын түсінбеді (бұл туралы кейін сөз қыламыз). Ал «тәжірибеден тыс» өзіндік затқа және «тәжірибе элементтеріне» келсек, бұл енді махистік шатасудың басталатын жері, бұл туралы біз жоғарыда жеткілікті сөз қылдық.

Реакцияшыл профессорларға еріп, материалистер туралы тіпті ешбір қисыны жоқ сандырақты қайталай беру,— 1907 жылы Энгельстен безу,— 1908 жылы Энгельстің пікірін агностицизмге лайықтап «өңдеуге» тырысу,— Россия махистерінің «ең жаңа позитивизм» философиясы, міне, осындай!

4. ОБЪЕКТИВТІК АҚИҚАТ БАР МА?

Богданов: «меніңше, марксизм қандай да болсын ақиқаттың сөзсіз объективтілігін теріске шығарады, қандай да болсын мәңгілік ақиқаттарды теріске шығарады» («Эмпириомонизм», III кітап, IV—V беттер) деп мәлімдейді. *Сөзсіз* объективтілік деген не? Сол шығармасында Богданов тек «белгілі бір заман шегіндегі объективтік ақиқатты» ғана тануға көніп, «мәңгі жасайтын ақиқат» дегеніміз — «сөздің абсолюттік мағынасындағы объективтік ақиқат» дейді.

Бұл арада екі мәселе көріне көзге шатастырылып отыр: 1) объективтік ақиқат бар ма, яғни адамның түсініктерінде субъектіге тәуелсіз, адамға да тәуелсіз, адамзатқа да тәуелсіз мазмұн бола ала ма? 2) Егер болса, онда объективтік ақиқатты білдіретін адамның түсініктері оны бірден, тұтасынан, сөзсіз, абсолютті түрде білдіре ала ма немесе тек шамамен, относительді түрде ғана білдіре ме? Бұл екінші мәселе — абсолюттік ақиқат пен относительдік ақиқаттың арақатынасы туралы мәселе.

Екінші мәселе жөнінде Богданов тура айтып, айқын әрі анық жауап береді: абсолюттік ақиқат бар деудің титтей де болса ишарасын теріске шығарады және абсолюттік ақиқатты бар дегені үшін Энгельсті *эклектицизмге* ұрынды деп айыптайды. А. Богдановтың Энгельстен мұндай эклектицизм тапқаны туралы біз кейін ерекше сөз қыламыз. Ал қазір бірінші мәселеге тоқталайық, бұл мәселеде де Богданов, тура айтпағанмен, объективтік ақиқат жоқ дегенді байқатып отыр,— өйткені объективтік ақиқатты теріске шығармай-ақ, адамның қайсыбір түсініктеріндегі относительдік элементті теріске шығаруға болады, ал объективтік ақиқаттың бар екенін теріске шығармайынша, абсолюттік ақиқатты теріске шығаруға болмайды.

«Бельтов айтқан мағынада объективтік ақиқаттың критерийі жоқ, ақиқат дегеніміз идеологиялық форма — адам тәжірибесінің ұйымдастырушы формасы...» — деп жазады Богданов одан кейінірек, IX бетте.

Бұл арада «Бельтов айтқан мағынаның» да түк қатысы жоқ, өйткені әңгіме тіпті де Бельтов туралы болып отырған жоқ, философияның негізгі мәселелерінің бірі туралы болып отыр, бұл арада ақиқат *критерийінің* де түк қатысы жоқ, ақиқат критерийін сөз қылғанда бұл мәселені, объективтік ақиқат *бар ма?* деген мәселемен араластырмай, өз алдына ерекше сөз қылу керек. Богдановтың объективтік ақиқатты жоқ деп есептеуі түсінікті: егер ақиқат *тек қана* идеологиялық форма болса, онда субъектіге, адамзатқа тәуелсіз ақиқаттың болуы мүмкін емес, өйткені Богданов пен біздер адам идеологиясынан басқа идеологияны білмейміз. Богдановтың объективтік ақиқатты жоқ деп есептейтіні оның сөзінің екінші жартысынан айқынырақ көрініп отыр: егер ақиқат адам тәжірибесінің формасы болса, онда адамзатқа тәуелсіз ақиқаттың болуы мүмкін емес, объективтік ақиқаттың болуы мүмкін емес.

Богдановтың объективтік ақиқатты теріске шығаруы агностицизм және субъективизм болып табылады. Бұл теріске шығарудың өрескелдігі тек бір ғана табиғи-тарихи ақиқаттың жоғарыда келтірілген мысалынан-ақ

айқын көрініп отыр. Жаратылыс тану ғылымы өзінің жер адамзат жаралғанға дейін де болған дейтін пайымдауының ақиқат екеніне күмәндандырмайды. Материалистік таным теориясына бұл әбден үйлеседі: бейнелеушілерге тәуелсіз бейнеленушінің (сыртқы дүниенің санаға тәуелсіздігі) бар болуы — материализмнің негізгі қағидасы. Жаратылыс тану ғылымының жер адамзат жаралғанға дейін де болды деген пайымдауы — объективтік ақиқат. Жаратылыс тану ғылымының бұл қағидасы махистердің философиясымен және олардың ақиқат туралы ілімімен ымыраға келмейді: егер ақиқат адам тәжірибесінің ұйымдастырушы формасы болса, онда қандай да болсын адам тәжірибесінен *тысқары* жер болған дейтін пайымдау ақиқат пайымдау бола алмайды.

Бірақ бұл аз. Егер ақиқат тек адам тәжірибесінің ұйымдастырушы формасы ғана болса, онда, айталық, католицизм[49] ілімі де ақиқат болады ғой. Өйткені католицизм «адам тәжірибесінің ұйымдастырушы формасы» екендігіне ешбір күмән жоқ. Өз теориясының мұндай өрескел өтірік екенін Богдановтың өзі де сезді, сондықтан өзі түскен батпақтан шығуға оның қалай әуре болғанын көрудің ерекше мәні бар.

«Эмпириомонизмнің» 1-кітабынан мынаны оқимыз: «Объективтіліктің негізі коллективтік тәжірибе саласында болуы керек. Біз тәжірибенің бізге де, басқа адамдарға да бірдей өмірлік маңызы бар мәліметтерін, өз қызметімізді қайшылықсыз құруға тек біз ғана негіз етіп алмай, біздің білуімізше, басқа адамдар да қайшылыққа ұшырамау үшін негіз етіп алуға тиіс мәліметтерді объективтік мәліметтер деп атаймыз. Физикалық дүниенің объективтік сипаты мынада: бұл дүние тек мен үшін ғана бар емес, жұрттың бәрі үшін бар болып отыр» (дұрыс емес! физикалық дүние «жұрттың бәріне» *тәуелсіз* бар болып отыр) «және мен үшін қандай айқын маңызы болса, менің білуімше, жұрттың бәрі үшін де сондай айқын маңызы бар. Физикалық қатардың объективтілігі — оның *жалпыға бірдей маңыздылығында»* (25-бет, курсив Богдановтікі). «Өз тәжірибемізде бізге кездесетін физикалық денелердің объективтілігі,

сайып келгенде, әр түрлі адамдардың айтқан пікірлерін өзара тексеру және сәйкестендіру негізінде анықталады. Жалпы алғанда, физикалық дүние дегеніміз — әлеуметтік-сәйкестендірілген, әлеуметтік-үйлестірілген, қысқасы, *әлеуметтік-ұйымдастырылған тәжірибе»* (36-бет, курсив Богдановтікі).

Бұл түбірінен қате, идеалистік анықтама екенін, физикалық дүние адамзатқа, адамның тәжірибесіне тәуелсіз бар екепіп, физикалық дүние ешқандай «әлеуметтіліктің» және адам тәжірибесінің ешқандай «ұйымдасуының» болуы мүмкін емес уақытта да бар болғанын, т. б. қайталап жатпаймыз. Біз енді махистік философияны екінші жағынан әшкерелеуге тоқталамыз: махистік философия объективтілікті анықтағанда, бұл анықтамаға «жалпыға бірдей маңызы» бар екені күмәнсыз діни ілім және т. б. деп келетіндей етіп анықтайды. Тағы да Богдановты тыңдап көрейік: «Объективтік тәжірибе әсте «әлеуметтік» тәжірибе емес екенін оқушыға тағы да ескертіп өтелік... Әлеуметтік тәжірибе түгелдей әлеуметтік түрде ұйымдастырылудан әлі қашық жатыр, бұл тәжірибеде әр түрлі қайшылықтар әр уақытта да болады, сондықтан оның бір боліктері екінші бөліктерімен үйлеспейді; перілер мен үй аруақтары белгілі бір халықтың немесе сол халықтың белгілі бір тобының, мәселен, шаруалардың, әлеуметтік тәжірибесі саласында болуы мүмкін; бірақ бұған бола оларды әлеуметтік-ұйымдастырылған немесе объективтік тәжірибеге қосуға болмайды, өйткені олар коллективтік тәжірибенің қалған жағымен үйлеспейді және оның ұйымдастырушы формаларымен, мәселен, себептілік желісімен сыйыспайды» (45).

Перілер, үй аруақтары, т. с. жөніндегі әлеуметтік тәжірибені Богдановтың өзінің объективтік тәжірибеге «қоспағаны», әрине, бізге өте ұнайды. Бірақ, жақсы ниетпен, фидеизмді теріске шығару рухында жасалған бұл түзетусымақ Богдановтың бүкіл позициясындағы негізгі қатені титтей де түзете алмайды. Богдановтың объективтілікке және физикалық дүниеге берген анықтамасы іске аспайды, өйткені ғылыми ілімдегіге қара-

ғанда «жалпыға бірдей маңыздылық» діни ілімде молырақ: адам баласының көпшілігі әлі күнге діни ілімді ұстап келеді. Католицизм өзінің ғасырлар бойғы дамуы арқылы «әлеуметтік түрде ұйымдастырылды, үйлестірілді, сәйкестендірілді»; «себептілік тізбегіне» ол ешбір даусыз *«сыйып кетеді»,* өйткені дін атаулы себепсіз туған жоқ, қазіргі жағдайда халық бұқарасында діндердің сақталуы эсте кездейсоқ емес, философия профессорларының дінге бейімделуі әбден «заңды». Егер осы күмәнсыз жалпыға бірдей маңызы бар және күмәнсыз жоғары дәрежеде ұйымдасқан әлеуметтік-діни тәжірибе ғылым «тәжірибесімен» «үйлеспесе», онда бұл екеуінің арасында принциптік, түбірлі айырмашылық — объективтік ақиқатты бекерге шығарғанда Богданов жойып жіберген айырмашылық — болғаны. Фидеизм немесе поппылдық ғылыммен үйлеспейді деп Богданов өзін қаншама «түзетпек» болса да, Богдановтың объективтік ақиқатты теріске шығаруының фидеизммен бүтіндей «үйлесетіні» дегенмен де даусыз факт болып қалады. Қазіргі фидеизм тіпті де ғылымға қарсы емес; ол тек ғылымның «шамадан тыс дәмесіне» ғана, атап айтқанда, объективтік ақиқат жөніндегі дәмесіне қарсы. Егер объективтік ақиқат бар болса (материалистердің ойлағанындай), егер жаратылыс тану ғылымы сыртқы дүниені адамның «тәжірибесі» арқылы бейнелеп, объективтік ақиқатты тек бір өзі ғана таба алатын болса, онда қандай да болсын фидеизм, сөзсіз теріске шығарылады. Ал егер объективтік ақиқат болмаса, ақиқат (оның ішінде ғылыми ақиқат та) тек адам тәжірибесінің ұйымдастырушы формасы ғана болса, онда мұнымен поппылдықтың негізгі қағидасы дұрыс деп танылғаны, поппылдыққа жол ашылғаны, діни тәжірибенің «ұйымдастырушы формаларына» орын берілгені болады.

Мынадай сұрақ туады: объективтік ақиқатты теріске шығару өзін махист деп есептегісі келмейтін Богдановтың өзінің ойлап тапқаны ма, әлде мұның өзі Мах пен Авенариус ілімінің негіздерінен туып отыр ма? Бұл сұраққа тек соңғы мағынада ғана жауап беруге болады. Егер жарық дүниеде тек түйсік қана бар болса (Авенариус, 1876 ж.), егер денелер түйсіктердің комплекстері

болса (Мах «Түйсіктерді талдауда» осылай дейді), онда мұның объективтік ақиқатты теріске шығаруға әкеліп соқпай қоймайтын философиялық субъективизм екені даусыз. Ал егер түйсіктер — бір байланыста физикалық болатын, екінші байланыста психикалық болатын «элементтер» деп аталса, онда мұның өзі эмпириокритицизмнің негізгі бастама пунктін теріске шығармай, қайта шатастыра түсетініп біз жоғарыда көрдік. Авенариус пен Мах біздің біліміміздің қайнар көзі түйсіктер деп есептейді. Демек, олар эмпиризмнің (барлық білім тәжірибеден туады) көзқарасын немесе сенсуализмнің (барлық білім түйсіктерден туады) көзқарасын қуаттайды. Бірақ бұл көзқарас, оны қандай «жаңа» сөзбен («элементтер») сәндегенмен, философиядағы негізгі екі бағыттың, идеализм мен материализмнің, айырмашылығын жоймайды, қайта олардың арасында айырмашылық болуына алып келеді. Солипсист те, яғни субъективтік идеалист те, материалист те біздің біліміміздің қайнар көзі түйсіктер деп тани алады. Беркли де, Дидро да Локктан үлгі алған. Таным теориясының бірінші қағидасы біздің біліміміздің бірден-бір қайнар көзі түйсіктер болып табылады деген қағида екені даусыз. Осы бірінші қағиданы дұрыс деп танып, Мах маңызы зор екінші қағиданы: адамға оның түйсіктері арқылы белгілі болған немесе адам түйсіктерінің қайнар көзі болып отырған объективтік реалдылық туралы қағиданы шатастырып отыр. Түйсіктерді негізге алғанда, солипсизмге («денелер — түйсіктердің комплекстері немесе комбинациялары») әкеп соқтыратын субъективизм бағытына түсуге де болады және материализмге (түйсіктер — денелердің, сыртқы дүниенің бейнелері) бастап апаратын объективизм бағытына түсуге де болады. Бірінші көзқарас бойынша — агностицизм немесе одан сәл әрірек субъективтік идеализм бойынша — объективтік ақиқаттың болуы мүмкін емес. Екінші көзқарас, яғни материализм бойынша, объективтік ақиқатты бар деп танудың мәні зор. Екі тенденция туралы немесе, дәлірек айтқанда, эмпиризм мен сенсуализмнің қағидаларынан тууы мүмкін екі қорытынды туралы осы ежелгі философиялық мәселені Мах шешкен де жоқ, жойған да жоқ, одан

асып та түскен жоқ, қайта «элемент» деген, т. с. сөздерді шатпақтап, мәселені *шатастырды.* Богдановтың объективтік ақиқатты теріске шығаруы — махизмнен жалтарғандық емес, қайта сол бүкіл махизмнен лажсыз туатын нәтиже.

Энгельс өзінің «Л. Фейербах» деген шығармасында Юм мен Кантты «дүниені тану немесе, ең болмағанда, сарқа тану мүмкіндігіне дау айтатын» философтар деп атайды. Демек, Энгельс Юм мен Кантты бір-бірінен айыратын көзқарасты емес, олардың екеуіне бірдей ортақ көзқарасты бірінші орынға қойып отыр. Бұл ретте Энгельс «бұл көзқарасты (Юм мен Канттың көзқарасын) бекерге шығаратын үзілді-кесілді пікірді кезінде Гегельдің айтқанын» көрсетеді (немісше төртінші басылуының 15—16-беттері)[50]. Бұл жөнінде оның не дегенін көрсетіп өту орынсыз болмас деп ойлаймын, *материализмді* «эмпиризмнің дәйекті системасы» деп жариялай келіп, Гегель былай деп жазды: «Эмпиризм жалпы алғанда сыртқы нәрсені (das Äußerliche) ақиқат нәрсе деп таниды, ал егер мұнан кейін эмпиризм сезуге болмайтын бір нәрсе болуы мүмкін десе, ол мұны тануға болатынын теріске шығарады (soll doch eine Erkenntnis desselben (d. h. des Übersinnlichen) nicht statt finden können), сөйтіп тек қабылдауға болатынды ғана (das der Wahrnehmung Angehörige) мойындау керек деп есептейді. Бірақ бұл негізгі қағида өзінің дәйекті дамуында (Durchführung) кейіннен *материализм* деп аталған козқарасты туғызды. Бұл материализм бойынша, материя, жеке алып қарағанда, ақиқат объективтік нәрсе болып табылады» (das wahrhaft Objektive)*.

Барлық білім тәжірибеден, түйсіктерден, қабылдаулардан туады. Бұл солай. Бірақ мынадай сұрақ туады: *объективтік реалдылық* «қабылдауға жата ма», яғни қабылдаудың қайнар көзі болып табыла ма? Егер иә деп жауап берсеңіз, онда сіз — материалист болғаныңыз. Егер жоқ деп жауап берсеңіз, онда — өзіндік затты та-

* *Hegel.* «Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse», Werke, VI. Band (1843), S. 83. Салыстырыңыз: S. 122 *(Гегель.* «Философиялық ғылымдар энциклопедиясының қысқаша очеркі», Шығармалар, VI том (1843), 83-бет. Салыстырыңыз: 122-бет. *Ред.).*

нуға болатындығын, уақыттың, кеңістіктің, себептіліктің объективтілігін теріске шығарсаңыз да (Кантша), немесе өзіндік зат туралы тіпті ойлаудың қажеті жоқ десеңіз де (Юмша), бәрібір, сіз дәйексіз боласыз және субъективизмге, агностицизмге ұрынбай қоймайсыз. Ендеше сіздің эмпиризміңіздің, сіздің тәжірибелік философияңыздың дәйексіздігі — сіздің тәжірибедегі объективтік мазмұнды, тәжірибе арқылы танудағы объективтік ақиқатты теріске шығаратындығыңызда болып отыр.

Тәжірибе арқылы мәлім болған объективтік реалдылықты бар деп білгеніміз үшін, біздің түйсіктеріміздің объективтік, адамға тәуелсіз қайнар көзі бар деп білгеніміз үшін Кант пен Юмның бағытын жақтаушылар (Юмның бағытын жақтаушыларға Мах пен Авенариус те қосылады, өйткені олар нағыз берклишілдер емес) біздерді, материалистерді, «метафизиктер» деп атайды. Кантшылдар мен юмистер біздің түйсіктеріміздің қайнар көзі болып табылатын объективтік реалдылықты жоқ дегені үшін біздер, материалистер, Энгельстің ізінше, оларды *агностиктер* деп атаймыз. Агностик — грек сөзі: *а* грекше — *жоқ; gnosis — білу* деген сөз. Агностик: біздің түйсіктеріміз арқылы бейнеленетін, бейнесі жасалатын объективтік реалдылықтың бар-жоғын *білмеймін,* мұны білуге болмайды деп жариялаймын, дейді (агностиктің позициясын баяндап берген Энгельстің жоғарыда айтылған сөздерін қараңыз). Агностиктің объективтік ақиқатты теріске шығаруы, перілер, үй аруақтары туралы, католиктердің әулиелері және басқа солар сияқтылар туралы ілімге төзіп отыруы, мещандарша, филистерлерше қорқып-бұғып төзіп отыруы осыдан туады. Мах пен Авенариус зор дәмемен «жаңа» терминологияны, «жаңа» сияқтанған көзқарасты алға тартып, іс жүзінде шатасып, жаңылысып, сол агностиктің айтқанын қайталап отыр: бір жағынан, денелер — түйсіктердің комплекстері дейді (нағыз субъективизм, нағыз берклишілдік); екінші жағынан, егер түйсіктерді элементтер деген атпен атасақ, онда оларды біздегі сезім мүшелеріне тәуелсіз бар деп ойлауға болады дейді!

Біз — өзіміздегі сезім мүшелерінің айғақтарына әбден сенетін философтармыз, дүние бізге қандай болып көрінсе, біз оны шынында сондай, алуан түрлі үнге, бояуға, т. с. толы дүние деп есептейміз, ал материалистер дүниені үнсіз, бояусыз, өлі нәрсе деп біледі, дүние жеке өзін алғанда, бізге қандай болып көрінетінінен өзгеше, т. т. деп біледі дегенді тақылдап айта беруді махистер тәуір көреді. Мәселен, И. Петцольдт өзінің «Таза тәжірибе философиясына кіріспе» деген шығармасында да, «Позитивистік тұрғыдан қарағандағы дүние проблемасы» (1906) деген шығармасында да осылайша тақпақтауды пысықтай береді. «Жаңа» идеяға таңданған Виктор Чернов мырза да Петцольдтке еріп, мұны айтып салады. Ал шындығына келгенде махистер — субъективистер және агностиктер, өйткені олар біздегі сезім мүшелерінің айғақтарына *жеткілікті* сенбейді, сенсуализмді дәйектілікпен іске асырмайды. Олар біздің түйсіктеріміздің қайнар көзі болып отырған объективтік, адамға тәуелсіз реалдылықты бар деп танымайды. Олар түйсіктерді сол объективтік реалдылықтың айнымайтын суреті деп есептемейді, сөйтіп жаратылыс тану ғылымына турадан-тура қайшы келіп, фидеизмге жол ашады. Керісінше, материалистің пікірінше, дүние біздің ойлағанымыздан гөрі анағұрлым бай, қызықты, алуан түрлі, өйткені ғылым ілгері қарай қадам басқан сайын дүниенің жаңа сырларын аша береді. Материалистің пікірінше, біздің түйсіктеріміз—бірден-бір және ақырғы объективтік реалдылықтың бейнелері,— ақырғы дегенде, реалдылық ақырына дейін мәлім болып бітті деген мағынада емес, одан басқа реалдылық жоқ және болуы мүмкін емес деген мағынада айтылып отыр. Бұл көзқарас тек фидеизм атаулыға ғана емес, сонымен қатар объективтік ақиқатты жын-шайтандар мен албастылар жөніндегі ілімнен айыра алмай, көбінесе айырғысы келмей, біздің түйсіктеріміздің қайнар көзі болып табылатын объективтік реалдылықты танымай, азаптанып қиюластырған сөздер арқылы жалпыға бірдей маңызы бар, әлеуметтік ұйымдасқан нәрсе деген, т. б., т. с. сияқ-

ты объективтік нәрсе ұғымын «туғызатын» профессорлық схоластикаға да есікті біржолата жауып тастайды.

«Догматиктердің» — бейне бір «ең жаңа ғылым» мен «ең жаңа позитивизм» бекерге шығарған *материя* ұғымынан айрылмайтын материалистердің «ескірген» көзқарастарына махистер жақтырмай күлген болады. Материяның құрылысына қатысы бар физиканың жаңа теорияларын өз алдына бөлек сөз қыламыз. Бірақ, махистердің істейтініндей, материяның белгілі бір құрылысы жөніндегі ілімді гносеологиялық категориямен шатастыру,— материяның жаңа түрлерінің (мәселен, электрондардың) жаңа қасиеттері туралы мәселені таным теориясының ескі мәселесімен, біздің біліміміздің қайнар көздері туралы, объективтік ақиқаттың бар екендігі туралы мәселемен, т. с. шатастыру мүлде орынсыз. Мах «дүниенің элементтерін ашты»: қызыл, жасыл түстерді, қаттылықты, жұмсақтықты, қатты дауысты, ұзындықты, т. с. ашты дейді бізге. Біз: адам қызыл түсті көргенде, қаттылықты сезгенде, т. с. адамға объективтік реалдылық мәлім бе, жоқ па? деп сұрақ қоямыз. Философияның бұл ескі, өте ескі мәселесін Мах шатастырып отыр. Егер объективтік реалдылық адамға мәлім емес десеңіз, онда сіз Махпен бірге субъективизм мен агностицизмге сөзсіз сырғисыз, имманенттердің, яғни философиядағы Меньшиковтардың өзіңіз лайық көрген құшағына барып кіресіз. Егер объективтік реалдылық адамға мәлім десеңіз, онда бұл объективтік реалдылық үшін философиялық ұғым керек, бұл ұғым әлдеқашан, тіпті әлдеқашан белгіленген, бұл ұғым — *материя*. Материя дегеніміз — адамға оның түйсіктері арқылы мәлім болатын, біздің түйсіктерімізге тәуелсіз бар бола отырып, сол түйсіктеріміз арқылы көшірмесі алынатын, суреті түсірілетін, бейнесі жасалатын, объективтік реалдылықты белгілеу үшін қолданылатын философиялық категория. Сондықтан мұндай ұғымның «ескіруі» мүмкін деу — *жас баланың былдырағы* болып табылады, сәнге айналған *реакциялық* философияның дәлелсымақтарын мағынасыз қайталай бергендік болады. Философия дамуының екі мың жылы ішінде идеализм мен

материализмнің күресі ескірді ме? Платон мен Демокриттің философиядағы тенденциялары немесе бағыттарының күресі ескірді ме? Дін мен ғылымның күресі ескірді ме? Объективтік ақиқатты теріске шығару және оны бар деп білудің арасындағы күрес ескірді ме? Сезімнен тыс білімді жақтаушылар мен оған қарсылардың арасындағы күрес ескірді ме?

Материя деген ұғымды қабылдау немесе қабылдамау туралы мәселе — өзіндегі сезім мүшелерінің айғақтарына адамның сенуі туралы мәселе, біздің танымымыздың қайнар көзі туралы мәселе, философия пайда болғаннан бері алға қойылып, талқыға салынып келе жатқан мәселе, профессор-клоундардың мың түрлі құбылтатын мәселесі, бірақ көру және сипау түйсіктері, есту және иіскеу түйсіктері адам танымының қайнар көзі бола ма деген мәселенің ескірмейтіні сияқты, бұл да ескірмейтін мәселе. Біздің түйсіктерімізді сыртқы дүниенің бейнелері деп есептеу — объективтік ақиқатты бар деп білу — материалистік таным теориясының көзқарасын қостау — бұлардың бәрі бір нәрсе. Мұны мысал арқылы көрсету үшін, бұл мәселенің қаншалықты айқын екенін оқушыға көрсету үшін Фейербахтан және философия жөніндегі жетекші екі шығармадан цитат келтіріп қана өтейін.

«Түйсік объективтік құтқарушының жіберген інжілі, хабары (Verkündung) екенін мойындамау — қандай пасықтық»*,— деп жазған болатын Л. Фейербах. Көріп отырсыздар, оның қолданған терминологиясы оғаш, жан түршігерлік болса да, философиялық бағыты мейлінше айқын: түйсік адамға объективтік ақиқатты ашады. «Менің түйсігім субъективтік, бірақ оның негізі немесе себебі (Grund) объективтік» (S. 195) — материализм ақырғы (ausgemachte), объективтік ақиқат болып табылатын сезімдік дүниені негізге алады деген Фейербахтың жоғарыдағы цитатымен салыстырып қараңыз.

Сенсуализм,— деп оқимыз біз Франктің «Философиялық сөздігінен»**,— «танымды түйсікке сайып», біздің

* *Feuerbach.* Sämtliche Werke. X., Band, 1866, SS. 194—195.
** «Dictionnaire des sciences philosophiques», Paris, 1875 («Философиялық ғылымдар сөздігі», Париж, 1875. *Ред.*).

идеяларымыздың бәрін «сезім тәжірибесінен» туғызатын ілім. Сенсуализм субъективтік (скептицизм[51] мен берклишілдік), моральдық (эпикуреизм[52]) және объективтік болады. «Объективтік сенсуализм дегеніміз — материализм, өйткені, материалистердің пікірінше, материя немесе денелер — біздің сезімдерімізге әсер ете алатын бірден-бір объектілер болып табылады» (atteindre nos sens).

«Егер сенсуализм,— дейді өзінің «Философия тарихы» деген шығармасында Швеглер,— ақиқатты немесе шын бар нәрсені тек сезімдер арқылы ғана тануға болады десе, онда бұл қағиданы тек объективті түрде тұжырымдау ғана қалады (әңгіме Франциядағы XVIII ғасырдың аяғындағы философия туралы болып отыр), сонда материализмнің: тек сезімдік нәрсе ғана бар; материялық болмыстан басқа болмыс жоқ деген тезисі келіп шығады»*.

Оқулықтарға еніп үлгерген осы ап-айқын ақиқатты біздің махистер ұмытып та үлгеріпті.

5. АБСОЛЮТТІК ЖӘНЕ ОТНОСИТЕЛЬДІК АҚИҚАТ, НЕМЕСЕ ЭНГЕЛЬСТІҢ А. БОГДАНОВ АШҚАН ЭКЛЕКТИЦИЗМІ ТУРАЛЫ

Богданов бұл жаңалығын 1906 жылы «Эмпириомонизмнің» III кітабына жазған алғы сөзінде ашты, «Энгельс өзінің «Анти-Дюрингінде»,— деп жазады Богданов,— ақиқаттың относительділігін мен әлгінде қай мағынада сипаттасам, сол мағынада *дерлік* пікір айтады» (V бет) — яғни мәңгілік ақиқат атаулыны теріске шығару, «қандай да болсын ақиқаттың сөзсіз объективтілігін теріске шығару» мағынасында пікір айтады. «Өзінің бүкіл сыңағы арқылы қайдағы бір болымсыз «мәңгілік ақиқаттарды» бар деп біліп, Энгельстің батылсыздық көрсетуі дұрыс емес» (VIII бет). «Бұл жерде Энгельстің жасағаны сияқты эклектиктік ескертулер тек дәйексіздіктен ғана туады...» (IX бет). Энгельстің эклектицизмін Богдановтың қалай бекерге шығарғаны туралы бір мысал келтірейік. Тарих ғылымында мәңгілік

* *Dr. Albert Schwegler.* «Geschichte der Philosophie im Umriß», 15-te Aufl., S. 194 *(Д-р Альберт Швеглер.* «Философия тарихының очеркі», 15-басылуы, 194-бет. *Ред.)*.

ақиқаттарды табуға дәмеленетін адамға немен шектелуге, қандай Plattheiten, «қалжыңмен» қанағаттануға тура келетінін Дюрингке түсіндіре келіп, Энгельс «Анти-Дюрингте» («мәңгілік ақиқаттар» туралы тарауында): «Наполеон 1821 жылы 5 майда өлді», дейді. Ал Богданов Энгельске былайша қарсы шығады: «Бұл не қылған «ақиқат»? Оның «мәңгілігі» қай жерінде? Бірен-саран сирек кездесетін, мүмкін, тіпті біздің ұрпақ үшін де ешбір реалдық маңызы бола қоймайтын арақатынасты анықтау қандай әрекеттің болса да бастамасы бола алмайды, ешқайда бастап апара алмайды» (IX бет). VIII бетте де: ««Plattheiten»-ді «Wahrheiten» деп атауға бола ма? «Қалжың» ақиқат бола ма? Ақиқат дегеніміз — тәжірибенің жанды ұйымдастырушы формасы, ақиқат өзіміздің әрекетімізде бізді бір жаққа бастайды, өмірлік күресте бізге сүйеніш болады», дейді.

Энгельстің айтқанын бекерге шығару орнына, Богдановтың *тақпақ* айтып отырғаны осы екі цитаттан әбден айқын көрінеді. Егер сен «Наполеонның 1821 ж. 5 майда өлгенін» қате немесе дәл емес дей алмасаң, онда мұны ақиқат деп білгенің. Егер сен: бұл келешекте бекерге шығарылуы мүмкін дей алмасаң, онда бұл ақиқатты мәңгілік ақиқат деп білгенің. Ақиқат — «тәжірибенің жанды ұйымдастырушы формасы» деген сияқты сөздерді қарсы дәлел деп есептеу — беталды *құрастыра салған сөздерді* философияға балағандық болады. Жердің геологияда баяндалған тарихындай тарихы болды ма немесе жер жеті күннің ішінде жаралды ма? Әйтеуір бір жаққа «бастайтын», т. с. «жанды» (бұл не деген сөз?) ақиқат туралы айтылған бос сөздермен бұл мәселеден жалтару қалайша орынды бола алады? Жердің тарихын, адамзаттың тарихын білуіміздің қалайша «реалдық маңызы жоқ»? Бұл әншейін бәтуасыз сандырақ емес пе, оны Богданов өзінің *шегінгендігін* бүркеу үшін қолданып отыр. Өйткені оның мұнысы — Энгельстің мәңгілік ақиқаттар бар деп есептеуін эклектицизм деп дәлелдемек болуы, сонымен қатар, Наполеонның шынында 1821 жылы 5 майда өлгенін, бұл *ақиқатты* келешекте теріске шығады деу өрескелдік болатынын бекер

дей алмай, даурықпа сөздермен мәселеден жалтаруы шегінгендік болады.

Энгельстің келтірген мысалы өте қарапайым, сондықтан мәңгілік, абсолюттік болып табылатын, тек жындылардың ғана (Энгельстің мысалы сияқты, «Париж — Францияда» деген басқа бір мысалды келтіруге болады) күмәндануына болатын *ақиқаттардың* мұндай ондаған мысалдарын кім болса да оп-оңай ойлап шығара алады. Энгельс бұл арада «қалжыңды» неге сөз қылады? Оның себебі: абсолюттік ақиқат пен относительдік ақиқаттың арасындағы қатынас туралы мәселеге диалектиканы қолдана білмеген догматик, метафизик болған материалист Дюрингті Энгельс келемеж қылады, оның көзқарасын бекерге шығарады. Материалист болу — бізге сезім мүшелері арқылы белгілі болатын объективтік ақиқатты бар деп білу деген сөз. Объективтік, яғни адамға және адамзатқа тәуелсіз ақиқатты бар деп білу, қалай болғанда да, абсолюттік ақиқатты бар деп білгендік болады. Материалист-метафизик Дюрингті материалист-диалектик Энгельстен айырып отырған да—осы «қалай болғанда да» деген сөз. Жалпы ғылым атаулының, соның ішінде тарих ғылымының аса күрделі мәселелері жөнінде Дюринг: ақырғы, түпкілікті, мәңгілік ақиқат деген сөздерді оңға да, солға да қолдана берді. Энгельс оны келеке қылды: әрине,— деді Энгельс жауабында,— мәңгілік ақиқаттар бар, бірақ жай заттар жөнінде үлкен сөздерді (gewaltige Worte) қолдану ақылсыздық. Материализмді ілгері бастыру үшін мәңгілік ақиқат деген сөзбен ойнайтын пасықтықты қою керек, абсолюттік ақиқат пен относительдік ақиқаттың арақатынасы туралы мәселені диалектика тұрғысынан қойып, шеше білу керек. Мұнан отыз жыл бұрын Дюринг пен Энгельс бірімен бірі, міне, осыған бола күрескен еді. Ал Энгельстің *дәл сол тарауда* абсолюттік ақиқат пен относительдік ақиқат туралы мәселеге берген түсінігін *«байқамай»* кетуге қулығы жеткен Богданов,— материализм *атаулыға* айдан анық қағиданы ұсынғаны үшін Энгельсті «эклектицизмге» бой ұрды деп айыптауға қулығы жеткен Богданов,— сол Богданов мұнысымен өзінің мате-

риализмді де, диалектиканы да мүлде білмейтіндігін тағы да көрсетіп берді.

«Анти-Дюрингтің» жоғарыда көрсетілген тарауының бас жағында (IX тараудың I бөлімі) Энгельс былай деп жазады: «Адам танымы нәтижелерінің жалпы алғанда суверендік маңызы және ақиқат деп аталуға даусыз правосы (Anspruch) бола ала ма, ал болса, қандай нәтижелерінің суверендік маңызы бар және ақиқат деп аталуға даусыз правосы бар деген мәселеге тіреліп отырмыз» (немісше бесінші басылуы, S. 79). Сонымен, Энгельс бұл мәселені былай шешеді:

«Ойлау суверенділігі өте-мөте суверенсіз ойлайтын бірқатар адамдарда болады; ақиқат болуға сөзсіз правосы бар таным бірқатар относительдік (релятивтік) адасуларда болады; бұлардың екеуі де» (абсолютті ақиқат таным да, суверендік ой да) «тек адамзат мәңгі өмір сүрген жағдайда ғана толық жүзеге асады, басқаша жүзеге асуы мүмкін емес.

Біз бұл арада өзімізге жоғарыда кездескен қайшылықты — адам ойлауының қажеттілікке байланысты бізге абсолюттік болып көрінетін сипаты және бұл сипаттың тек тар шеңберде ғана ойлайтын жеке адамдарда болуы арасындағы қайшылықты тағы да көріп отырмыз. Бұл қайшылық бірінен кейін бірі жалғаса беретін адамзат ұрпақтарының, ең болмағанда, біз үшін практикада ұшы-қиыры жоқ қатарында ғана шешілуі мүмкін. Бұл мағынада алғанда, адамның ойлауы қаншалықты суверенді болса, соншалықты суверенсіз, сондықтан оның тану қабілеті де қаншалықты шектеулі болса, соншалықты шектеусіз. Өзінің жаратылысы» (немесе құрылысы, Anlage), «міндеті, мүмкіндігі, түпкі тарихи мақсаты жағынан алғанда адамның ойлауы суверенді және шектеусіз; жеке жүзеге асуы жағынан алғанда, белгілі бір уақыттағы өмір шындығы жағынан алғанда адамның ойлауы суверенсіз және шектеулі» (81) *.

* Салыстырыңыз: *В. Чернов*, жоғарыда аталған шығарманың 64 және одан кейінгі беттері. Махист Чернов мырза өзін махист деп мойындағысы келмейтін Богдановтың позициясын толығынан қостайды. Айырмашылық мынада ғана: Богданов өзінің Энгельспен келіспеуін кездейсоқтық т. б. деп *бүркемелеуге* тырысады, ал Чернов әңгіме материализммен де, диалектикамен де күресу туралы болып отырғанын сезеді.

«Мәңгілік ақиқаттар жөнінде де істің жайы дәл осындай»[53],— дейді одан әрі Энгельс.

Бұл пайымдаудың *релятивизм* туралы, біздің біліміміздің махистердің бәрі баса көрсетіп жүрген относительдік принципі туралы мәселе жөнінде зор маңызы бар. Махистердің *бәрі де* — біз релятивистерміз деп оңештейді,— бірақ орыс махистері, немістердің айтқанын қайталап, релятивизмнің диалектикаға қатынасы туралы мәселені тура және айқын қоюға қорқады немесе қоя білмейді. Богдановтың (барлық махистер сияқты) пікірінше, біздің білімімізді относительді деп тану абсолюттік ақиқатты тіпті аз да болса бар деп білуге *жол қалдырмайды*. Энгельстің пікірінше, относительдік ақиқаттардан абсолюттік ақиқат құралады. Богданов — релятивист. Энгельс — диалектик. «Анти-Дюрингтің» сол тарауындағы Энгельстің маңызы кем соқпайтын тағы да бір пайымдауы мынау.

«Кереғар қарама-қарсылықтарда қозғалушы логикалық категориялардың бәрі сияқты, ақиқат пен адасудың өте-мөте шектеулі саланың шегінде ғана абсолюттік маңызы бар; мұны біз жоғарыда көрдік; егер диалектиканың бастауларымен, оның нақ кереғар қарама-қарсылықтардың бәрінің жеткіліксіздігі туралы сөз қылатын алғашқы қағидаларымен аз да болса таныс болса, мұны Дюринг мырза да білген болар еді. Ақиқат пен адасудың қарама-қарсылығын жоғарыда айтылған тар саланың шегінен тыс қолдансақ, бұл қарама-қарсылық относительдік (релятивтік) қарама-қарсылыққа, демек, пікір білдірудің дәл ғылыми әдісі үшін жарамсыз қарама-қарсылыққа айналады. Ал егер бұл қарама-қарсылықты, абсолюттік қарама-қарсылық есебінде, жоғарыда айтылған саланың шегінен тыс қолданбақ болсақ, онда біз мүлде сәтсіздікке ұшыраймыз: қарама-қарсылықтың екі полюсінің әрқайсысы өзінің қарама-қарсылығына айналып кетеді, яғни ақиқат адасушылыққа айналады, адасушылық ақиқатқа айналады» (86)[54]. Мұнан кейін Бойльдың заңы (газдың көлемі қысымға кері пропорциялы) мысалға келтірілген. Бұл заңдағы «ақиқаттың дәні» тек белгілі шекте ғана абсолюттік ақиқат болып

табылады. Заң «тек шамамен алғанда ғана» ақиқат бола алады.

Сөйтіп, адамның ойлауы өзінің табиғаты жағынан алғанда бізге относительдік ақиқаттардың жиынтығынан құралатын абсолюттік ақиқатты білдіре алады және білдіреді. Ғылым ілгері қадам басқан сайын абсолюттік ақиқаттың бұл жиынтығына ақиқаттың жаңа дәндері қосыла береді, бірақ әрбір ғылыми қағида ақиқатының шегі относительді, білімнің одан әрі өсуінде ақиқаттың шегі біресе кеңейіп, біресе тарылып отырады. «Абсолюттік ақиқатты,— дейді И. Дицген «Экскурсиялар» деген шығармасында,— біз көре аламыз, ести аламыз, иіскей аламыз, сипап сезе аламыз, сөз жоқ *тани* да аламыз, бірақ ол танымға толығымен сыйып кетпейді (geht nicht auf)» (S. 195). «Сурет затты толық көрсетпейтіні, суретші өзінің моделінен артта қалып қоятыны өзінен-өзі түсінікті... Сурет модельге қалай «дәл келе» алады? Шамамен, деуге болады» (197). «Табиғатты және оның бөлшектерін біз тек относительді (релятивті) түрде ғана біле аламыз; өйткені әрбір бөлшекте, оның табиғаттың тек относительдік бөлшегі ғана екеніне қарамастан, абсолюттік нәрсенің табиғаты, таным арқылы сарқа білуге болмайтын, өзімен өзі болатын табиғи бүтіннің табиғаты (des Naturganzen an sich) бар... Табиғат құбылыстарының ар жағында, относительдік ақиқаттардың ар жағында өзін адамға толық ашпайтын универсалдық, шексіз, абсолюттік табиғат бар екенін қайдан білеміз?.. Мұндай білімді қайдан аламыз? Бұл білім бізге туа біткен. Бұл білім бізге сапамен бірге біткен» (198). Осы соңғы пікір — Дицгеннің көмескі пікірлерінің бірі; бұл көмескі пікірлер Кугельманға жазған бір хатында Маркcті Дицгеннің көзқарастарындағы шатасқандықты атап көрсетуге мәжбүр еткен болатын[55]. Тек осындай теріс жерлерін көрсете отырып қана диалектикалық материализмнен айырмашылығы бар Дицгеннің ерекше философиясы туралы сөз қылуға болады. Бірақ Дицгеннің өзі шығармасының *сол бетінде-ақ* өзінің қатесін былайша түзейді: «Егер мен шексіз, абсолюттік ақиқат туралы білім бізге туа біткен десем, бұл білім біртұтас және бірден-бір a priori білім десем,

оның туа біткен білім екенін тәжірибе де растайды» (198).

Диалектикалық материализм бойынша, относительдік ақиқат пен абсолюттік ақиқаттың арасында өте алмастай шек жоқ екені Энгельс пен Дицгеннің осы айтқандарының бәрінен айқын көрініп тұр. Богданов: «ол (ескі материализмнің дүниеге көзқарасы) *заттардың мәнін айыратын* сөзсіз *объективтік таным* (курсив Богдановтікі) болғысы келіп, әрбір идеологияның тарихи шарттылығына қайшы келеді» («Эмпириомонизмнің» III кітабы, IV бет) деп жазғанына қарағанда мұны мүлде түсінбеген. Қазіргі материализмнің, яғни марксизмнің, тұрғысынан қарағанда, біздің біліміміздің объективтік, абсолюттік ақиқатқа жақындау *шектері* тарихи шартты нәрсе, бірақ бұл ақиқаттың бар екені *күмәнсыз,* бұл ақиқатқа жақындай түсетініміз күмәнсыз. Суреттің нұсқасы тарихи шартты нәрсе, бірақ бұл суреттің объективті түрде бар модельді бейнелеп отырғаны күмәнсыз. Заттардың мәнін білу жолында тас көмір қара майындағы ализаринді табу немесе атомдағы электрондарды табу дәрежесіне қай уақытта және қандай жағдайда жеткеніміз тарихи шартты нәрсе, бірақ мұндай жаңа табыстардың әрқайсысы «сөзсіз объективтік танымның» ілгері басқан қадамы екені күмәнсыз. Қысқасы, әрбір идеология тарихи шартты нәрсе, бірақ әрбір ғылыми идеологияға (мәселен, діни идеологиядан өзгеше) объективтік ақиқат, абсолюттік табиғат сәйкес келетіні күмәнсыз. Сіз: относительдік ақиқат пен абсолюттік ақиқаттың бұл айырмашылығы айқын емес дерсіз Мен сізге былай деп жауап беремін: бұл айырмашылық ғылымның догмаға, бұл сөздің ең жаман мағынасындағы догмаға айналдырылуына, қатып, құрысып қалған жансыз бірдеңеге айналдырылуына бөгет жасарлықтай дәрежеде ғана «айқын емес», бірақ сонымен қатар бұл айырмашылық фидеизм мен агностицизмнен, философиялық идеализмнен және Юм мен Канттың ізбасарларының софистикасынан мейлінше батыл әрі біржолата іргені аулақ саларлықтай дәрежеде «айқын». Бұл арада сіз байқамаған шек бар, оны байқамай, сіз реакциялық фи-

лософияның батпағына баттыңыз. Бұл шек — диалектикалық материализм мен релятивизм арасындағы шек.

Мах, Авенариус, Петцольдт: біз — релятивистерміз деп жар салады. Чернов мырза және марксист болғысы келетін бірнеше орыс махисі де оларға еріп: біз — релятивистерміз деп қайталайды. Иә, Чернов мырза мен махист-жолдастар, сіздердің қателеріңіз де дәл осында. Өйткені релятивизмді таным теориясының негізі етіп алу — өзіңді не абсолюттік скептицизмге, агностицизмге және софистикаға, не субъективизмге лажсыз байлап беру болады. Таным теориясының негізі ретіндегі релятивизм біздің біліміміздің относительділігін біліп қана қоймайды, сонымен бірге қандай болса да объективтік, адамзатқа тәуелсіз түрде бар болып отырған, біздің относительдік танымымыз жақындай түсетін өлшемді немесе модельді теріске шығарады. Жалаң релятивизм тұрғысынан қарағанда кез келген софистиканы ақтауға болады, Наполеонның 1821 жылы 5 майда өлгенін немесе өлмегенін «шартты» нәрсе деп есептеуге болады, ғылыми идеологиямен (бір жағынан «қолайлы» болатын) қатар діни идеологияға (екінші жағынан өте «қолайлы» болатын) жол беруді адам үшін немесе адамзат үшін жай «қолайлылық» деп жариялауға болады, т. б.

Тіпті Гегельдің түсіндіргеніндей, диалектика *өзіне* релятивизмнің, терістеудің, скептицизмнің жұрнақтарын *қосады,* бірақ оны релятивизмге әкеп *саюға болмайды.* Маркс пен Энгельстің материалистік диалектикасында релятивизмнің бар екені даусыз, бірақ ол релятивизм емес, яғни бұл диалектика біздің білімдеріміздің бәрін относительді деп таныганда, объективтік ақиқатты теріске шығару мағынасында емес, біздің білімдеріміздің осы ақиқатқа жақындай түсу шектерінің тарихи шарттылығы мағынасында таниды.

Богданов курсивпен: мәңгілік ақиқаттар ретіндегі *«Мұндай догматика мен мұндай статикаға дәйекті марксизм жол бермейді»* («Эмпириомонизм», III кітап, IX бет) деп жазады. Бұл шатасқандық. Егер дүние мәңгі қозғалатын және дамитын материя (марксистердің ойлайтынындай) болса, бұл материя жетіліп келе жатқан адам санасында бейнеленетін болса, онда бұл жерде

«статиканың» қандай қатысы бар? Әңгіме тіпті де заттардың өзгермейтін мәні туралы және өзгермейтін сана туралы болып отырған жоқ, әңгіме табиғатты бейнелейтін сана мен сана бейнелейтін табиғат арасындағы *сәйкестік* туралы болып отыр. Осы мәселе жөнінде, тек қана осы мәселе жөнінде «догматика» деген терминнен ерекше сипаты бар философияның иісі шығады: бұл — идеалистер мен агностиктердің материалистерге *қарсы* күресте қатты ұнатып қолданатын сөзсымағы, біз мұны әжептәуір «қарт» материалист Фейербахтың мысалынан-ақ көрдік. Сойтіп, атышулы «ең жаңа позитивизм» тұрғысынан материализмге қарсы айтылған пікірлердің бәрі де түкке тұрғысыз, әбден тозығы жеткен ескі-құсқы болып шығып отыр.

6. ТАНЫМ ТЕОРИЯСЫНДАҒЫ ПРАКТИКА КРИТЕРИЙІ

Біз жоғарыда Маркстің 1845 жылы, Энгельстің 1888 және 1892 жылдары практика критерийін материализмнің таным теориясының негізіне енгізгенін көрдік[56]. Фейербах туралы 2-тезисте Маркс: «заттық» (яғни объективтік) «ақиқат адамның ойлауына сәйкес келе ме» деген мәселені практикадан тыс қою схоластика болып шығады дейді. Энгельс: басқа да философиялық жалтарулар (Schrullen) сияқты, канттық және юмдық агностицизмді бәрінен де артық бекерге шығаратын нәрсе практика,— деп қайталайды. Агностиктерге қарсы шығып, Энгельс: «біздің әрекетіміздің табысты болуы біздің қабылдауларымыз бен қабылданатын заттардың заттық» (объективтік) «тегі арасында үйлесім (сәйкестік, Übereinstimmung) бар екенін дәлелдейді», дейді[57].

Махтың практика критерийі туралы пайымдауын осымен салыстырып көріңіз. «Күнделікті ойлау мен дағдылы сөйлеу кезінде, әдетте, *бұлдыр, иллюзия сияқты* нәрсе *шындыққа* қарсы қойылады. Қарындашты көз алдыңа әкеліп қарасаң, ол түзу көрінеді, ал жантайтып суға батырсаң, қарындаш иіліп көрінеді. Соңғы жағдайда «қарындаш *иіліп тұрған сияқты, бірақ шындығында* ол түзу», дейді. Бірақ біз *бір* фактіні шындық деп атап, *екінші* фактіні иллюзия дәрежесіне дейін төмендеткен-

де, біз қандай негізге сүйенеміз?.. Әдеттен тыс реттерде де әдеттегіше құбылыстар тууын күтіп, табиғи қателік жасағанымызда біздің күткеніміз, әрине, болмай шығады. Алайда бұған фактілер айыпты емес. Мұндай реттерде *иллюзия* туралы сөз қылудың практика тұрғысынан қарағанда мәні бар, ал ғылым тұрғысынан қарағанда түк мәні жоқ. Сондай-ақ шынында дүние бар ма, әлде ол түс сияқты біздің иллюзиямыз ғана ма деген екінің бірінде сөз болатын мәселенің де ғылым тұрғысынан қарағанда түк мәні жоқ. Бірақ нағыз келіссіз түстің өзі де басқа фактілердің қандайынан болса да кем соқпайтын факт» («Түйсіктерді талдау», 18—19-беттер).

Тек қисынсыз түс қана емес, қисынсыз философияның да факт болуы әбден жөн. Эрнст Махтың философиясымен танысқаннан кейін бұған күмәндануға болмайды. Ең жаман софист болғандықтан, ол адамның адасуларын, адамзаттың перілерге, үй аруақтарына, т. с. нану сияқты алуан түрлі «қисынсыз түстерін» ғылыми-тарихи және психологиялық тұрғыдан зерттеуді ақиқат нәрсе мен «қисынсыз нәрсені» гносеологиялық тұрғыдан айырумен шатастырып отыр. Егер бір экономист: капиталист бүкіл пайдасын жұмысшының «соңғы сағаттағы» еңбегінен алады дейтін Сениордың теориясы және Маркстің теориясы,— екеуі бірдей факт, сондықтан бұл теориялардың қайсысы объективтік ақиқатты көрсетеді, қайсысы буржуазияның соқыр сенімдері мен оның профессорларының сатылғыштығын көрсетеді деген мәселенің ғылыми тұрғыдан қарағанда мәні жоқ дей қалса, Махтың шатасқаны да дәл осы сияқты болып шығады. Тері илеуші И. Дицген ғылыми, яғни материалистік таным теориясын «діни нанымға қарсы универсал құрал» («Kleinere philosophische Schriften», S. 55*) деп білді, ал штаттағы профессор Эрнст Махтың пікірінше, материалистік таным теориясы мен субъективтік-идеалистік таным теориясы арасындағы айырмашылықтың «ғылым тұрғысынан қарағанда мәні жоқ» көрінеді! Материализмнің идеализм мен дінге қарсы күресінде ғылым бей-

* — «Кіші-гірім философиялық еңбектер», 55-бет. *Ред.*

партиялық болады деу — мұның өзі тек жалғыз Махтың ғана емес, қазіргі буржуазиялық профессорлардың бәрінің де, сол И. Дицгеннің тауып айтқанындай, «азаптанып ойдан шығарған идеализмімен халықты ақымақ қылатын» осы «дипломды малайлардың» (бұл да сонда, S. 53) бәрінің де өте-мөте жақсы көретін идеясы.

Мұның өзі барша жұртқа және әрбір адамға иллюзияны шындықтан бөлектеп беретін практика критерийін Э. Мах ғылым шегінен тыс, таным теориясы шегінен тыс қоятын дәл сол профессорлардың азаптанып ойдан шығарған идеализмі болып табылады. Гносеологиялық негізгі мәселені практикадан тыс шешпек болған әрекетті «схоластика» және «философиялық жалтару» деп жариялап, Маркс пен Энгельс материалистік таным теориясының дұрыстығын адамның практикасы дәлелдеп отыр, деді. Бірақ Махтың пікірінше, практика бір басқа да, таным теориясы бір басқа, екіншісін біріншісіне тәуелді етпей-ақ, бұл екеуін қатар қоюға болады. Өзінің «Таным және адасушылық» деген соңғы шығармасында (немісше екінші басылуының 115-беті) Мах былай дейді: «Таным дегеніміз биологиялық жағынан пайдалы (förderndes) психикалық әсерлену». «Тек сәттілік қана танымды адасудан бөле алады» (116). «Ұғым дегеніміз физикалық жұмыс гипотезасы» (143). Марксист болғысы келетін біздегі орыс махистері таңданарлық аңғалдық көрсетіп, Махтың мұндай сөздерін оның марксизмге *жақындай түсуінің* дәлелі деп есептейді. Бірақ Бисмарк жұмысшы қозғалысына, немесе епископ Евлогий демократизмге қалай жақындай түссе, бұл жерде Мах та марксизмге солай жақындай түседі. Махтың мұндай қағидалары оның гносеологияда белгілі бір бағытты қалап алғанын көрсетпейді, қайта оның идеалистік таным теориясымен *қатар қойылады.* Егер таным адамға тәуелсіз объективтік ақиқатты бейнелесе, тек сонда ғана, ол биологиялық жағынан пайдалы бола алады, адамның практикасында, тіршілікті сақтау, түрді сақтау ісінде пайдалы бола алады. Материалистің пікірінше, адам практикасының «сәтті» болуы біздің түсініктеріміз бен біз қабылдайтын заттардың объективтік тегінің сәйкес келетінін дәлелдейді. Солипсистің пікірін-

ше, таным теориясынан бөлек қарауға болатын *практикада маған* керектің бәрі — «сәттілік». Егер практика критерийін таным теориясының негізіне енгізсек, бұдан сөзсіз материализм келіп туады,— дейді марксист. Практика материалистік бола берсін, ал теорияның жөні басқа,— дейді Мах.

«Түйсіктерді талдауда» Мах былай деп жазады: «Бір затқа қолымызды созғанда, дене жөнінде түсінігіміз болғандықтан қол соза аламыз, сол сияқты практикада бір қимыл істегенде де, *Мен* жөнінде түсінігіміз болғандықтан істей аламыз. Күннің шығуын үнемі көріп отыратынымыз сияқты, физиологиялық жағынан алғанда біз үнемі эгоист және материалист болып қаламыз. Бірақ теориялық жағынан алғанда біз әсте бұл көзқараста болмауымыз керек» (284—285).

Бұл жерде эгоизмді әкеп қыстырудың ешбір жөн-жосығы жоқ, өйткені бұл әсте гносеологиялық категория емес. Күннің жерді айналатыны сияқты болып көрінуінің де түк қатысы жоқ, өйткені таным теориясында біз үшін критерий болып отырған практикаға астрономиялық зерттеулер, ашылған жаңалықтар және т. б. практикасын да қосу керек. Сонда бізге Махтың адам өзінің практикасында толығынан және ылғи материалистік таным теориясын басшылыққа алады деген бағалы мойындауы қалады; ал «теория жүзінде» практикаға соқпай кетуге тырысушылық Махтың тек жалған оқымыстылық-схоластиктік және азаптанып ойдан шығарылған идеалистік әрекеттерін ғана білдіреді.

Агностицизм мен идеализмге орын әзірлеу үшін практиканы гносеологиядағы талқылауға жатпайтын бір нәрсе ретінде бөліп көрсетуге тырысқан бұл әрекеттер әсте жаңалық емес, мұны неміс классикалық философиясы тарихынан алынған мынадай мысалдан көруге болады. Канттан Фихтеге баратын жолда Г. Э. Шульце деген бар (философияның тарихында ол Шульце-Энезидем деп аталады). Ол өзін Юмның (ал ертедегі философтардан — Пиррон мен Секстің) ізбасарымын деп атап, философиядағы скептиктік бағытты ашықтан-ашық жақтайды. Ол өзіндік зат атаулыны, объективтік білім болуы мүмкіндігін үзілді-кесілді теріске шығара-

ды, біздің «тәжірибеден» әрі, түйсіктерден әрі бармауымызды батыл талап етеді, соның өзінде басқа лагерьдегілердің: «Тіршілік әрекетіне қатысатын кезінде скептик объективтік заттардың бар екенін даусыз нәрсе деп білетіндіктен, осымен сәйкес іс істеп, ақиқат критерийін мойындайтындықтан,— скептиктің өз әрекеті оның скептицизмін бекерге шығаратын ең жақсы және ең айқын айғақ болып табылады»* деп қарсы дау айтатынын да болжайды. Шульце бұған ызаланып мынадай жауап қайтарады: «Мұндай дәлелдер тек қара халыққа (Pöbel, S. 254) ғана лайық, өйткені менің скептицизмім философияның шегінен аспайды, тіршілік практикасын сөз қылмайды» (255).

Сол сияқты, субъективтік идеалист Фихте де «мәселе әрекет жасауға келіп тірелгенде біздің бәріміз, тіпті ең батыл деген идеалист те лажсыз мойындайтын (sich aufdringt) реализмге, заттардың бар болуы бізге мүлде тәуелсіз және бізден тысқары деп есептейтін реализмге» (Werke, I, 455) идеализм философиясы шегінде орын тауып бергісі келеді.

Махтың ең жаңа позитивизмі Шульце мен Фихтеден алыс ұзап кете қоймапты! Күлкілі жайт ретінде айта кетейік, тышқанға мысықтан күшті аң жоқ дегендейін, Базаровқа бұл мәселе жөнінде тағы да жер жүзінде Плехановтан күшті жан жоқ. Сыртқы дүниенің бар екеніне «нану» «философияның лажсыз salto vitale»-сі (өмірдегі секірісі) «болып табылады-мыс» («Л. Фейербахқа жазылған ескерту», 111-бет) деген шынында да қисынсыз сөздерді жазған «Плехановтың сальтовиталдық философиясын» («Очерктер», 69-бет) Базаров келеке қылады. Юмнан кейін қайталанып айтылған «нану» деген сөз, тырнақшаның ішіне алынса да, Плехановтың терминдерді шатастырып отырғанын көрсетеді, оған талас жоқ. Бірақ Плехановтың бұл жерде қандай қатысы бар?? Базаров басқа материалисті, ең болмағанда Фейербахты неге мысалға алмады? Оны білмеуі себепті ғана

* *G. E. Schulze*. «Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie», 1792, S. 253 *(Г. Э. Шульце*. «Энезидем, немесе Иена профессоры Рейнгольд баяндаған элементарлық философияның негіздері туралы», 1792, 253-бет. *Ред.)*.

мысалға алмады ма? Бірақ надандық дәлел емес. Маркс пен Энгельс сияқты, Фейербах та таным теориясының негізгі мәселелерінде, Шульценің, Фихтенің және Махтың козқарасы тұрғысынан қарағанда, жөнсіздік істеп, практикаға «секіріп түседі». Идеализмді сынай келіп, Фейербах идеализмнің мәнін Фихтеден алынған және бүкіл махизмге оңдырмай соққы беретін мынадай айқын цитатпен баяндайды. «Сен,— деп жазды Фихте,— заттарды озің көзбен көріп, құлақпен естіп, сипап сезгендіктен, оларды шын бар, бізден тыс бар деп топшылайсың. Бірақ көру, сипап сезу, есту тек түйсіктер ғана ғой... Сен заттарды емес, тек өзіңнің түйсіктеріңді ғана түйсінесің» (Фейербах, Werke, X. Band, S. 185). Ал Фейербах оған мынадай қарсы дау айтады: адам абстракт *Мен* емес, не еркек, не әйел, сондықтан дүние түйсік пе деген сұрақты басқа адам менің түйсігім бе немесе біздің қарым-қатынасымыз практикада мұның керісінше екенін көрсете ме? деген сұрақпен теңеуге болады. «Идеализмнің түбірлі қатесінің өзі де мынада: идеализм дүниенің объективтілігі мен субъективтілігі туралы, шын екені немесе шын еместігі туралы мәселені тек теория тұрғысынан ғана қарап, шешеді» (189, бұл да сонда). Фейербах адам практикасының бүкіл жиынтығын есептеуді таным теориясының негізіне алады. Әрине,— дейді ол,— біздің *Мен*-нің де, бөтен *Сен*-нің де реалдылығын практикада идеалистер де мойындайды. Идеалистердің пікірінше, «бұл көзқарас,— спекуляция үшін емес, тек тіршілік үшін ғана жарамды көзқарас. Бірақ өмірге қайшы келетін, өлімнің, денеден бөлектенген жанның көзқарасын ақиқаттың көзқарасы етпек болатын спекуляция,— мұндай спекуляция жансыз, жалған спекуляция болып табылады» (192). Біз *түйсінуден* бұрын тыныс аламыз: біз ауасыз, тамақсыз, сусынсыз өмір сүре алмаймыз.

«Демек, дүниенің идеалдылығы немесе реалдылығы туралы мәселе талданғанда тамақ, сусын туралы сөз бола ма? — деп даурығады зығырданы қайнаған идеалист.— Қандай парықсыздық! Қысыр әңгімеде материализмді нагыз өрескел мағынада қолдану үшін ғылыми мағынада материализмді философия кафедрасы мен тео-

логия кафедрасынан барынша жазғырудың жақсы әдетін қандай жөнсіз бұзғандық» (195). Фейербах та субъективтік түйсікті объективтік дүниеге теңеу «поллюцияны бала тууға теңеу болып табылады» деп даурығады (198).

Бұл кекесін онша сыпайы кекесін емес, бірақ, сезімдік түсінігіміз бізден тыс бар шындық болып табылады деп үйрететін философтардың лаққандығын бұл кекесін көзге шұқып көрсетіп береді.

Өмірдің, практиканың көзқарасы таным теориясының ең бірінші және негізгі көзқарасы болуы керек. Сондықтан өмірдің, практиканың көзқарасы профессорлық схоластиканың ұшы-қиыры жоқ өтіріктерін бірден лақтырып тастап, материализмге сөзсіз бастап алып барады. Әрине, сонымен қатар мынаны да ұмытпау керек: практика критерийі істің мәнісі жағынан алғанда ешқашан адамның қандай түсінігін болса да *толығынан* қуаттай алмайды немесе бекерге шығара алмайды. Бұл критерий де адам білімінің «абсолютке» айналуына жол бермейтіндей дәрежеде «айқын емес», сонымен қатар ол идеализм мен агностицизмнің барлық түрлерімен аяусыз күрес жүргізетіндей дәрежеде айқын. Егер біздің практикамыздың қуаттағаны бірден-бір, ақырғы, объективтік ақиқат болса,— онда мұнан бұл ақиқатқа жеткізетін бірден-бір жол — материалистік көзқарасқа сүйенетін ғылым жолы деген қорытынды шығады. Мәселен, Богданов Маркстің ақша айналысы теориясын тек «біздің заманымыз үшін» ғана объективтік ақиқат деп тануға келіседі, ал бұл теорияны «тарихтан жоғары тұрған объективтік» ақиқаттыққа тануды «догматизм» деп атайды («Эмпириомонизм», III кітап, VII бет). Бұл тағы да шатасқандық. Бұл теорияның практикаға сәйкес келуін келешектегі жағдайлардың қандайы болса да өзгерте алмайды, мәселен, Наполеон 1821 жылы 5 майда өлді деген ақиқаттың *мәңгілік* ақиқат болуы себепті өзгерте алмайды. Бірақ практика критерийі,— яғни *барлық* капиталистік елдердің соңғы он жылдықтар ішіндегі дамуының барысы,— Маркстің қоғамдық-экономикалық теориясының белгілі бір бөлегінің, тұжырымының, т. б. объективтік ақиқатын емес, жалпы алғанда

оның *бүкіл* қоғамдық-экономикалық теориясының объективтік ақиқатын дәлелдеп отырғандықтан, бұл жерде марксистердің «догматизмі» туралы сөз қылу буржуазиялық экономияға орынсыз жеңілдік жасау болып табылатындығы даусыз. Маркстің теориясы — объективтік ақиқат деген марксистер қолдайтын бұл пікірден туатын бірден-бір қорытынды мынау: Маркс теориясының *жолымен* жүрсек, біз объективтік ақиқатқа барған сайын көбірек жақындай түсеміз (оны еш уақытта сарқа алмаймыз); ал *қандай да болсын басқа жолмен* жүрсек, біз шатасудан, өтіріктен басқа дәнеңеге жете алмаймыз.

III ТАРАУ

ДИАЛЕКТИКАЛЫҚ МАТЕРИАЛИЗМ МЕН ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМНІҢ ТАНЫМ ТЕОРИЯСЫ. III

1. МАТЕРИЯ ДЕГЕН НЕ? ТӘЖІРИБЕ ДЕГЕН НЕ?

Осы сұрақтардың алғашқысын идеалистер, агностиктер, оның ішінде махистер де, материалистерге ұдайы қойып келеді; екінші сұрақты материалистер махистерге қоюмен келеді. Бұл арада істің мәні неде екенін түсінуге әрекет жасап көрейік.

Материя туралы мәселе жөнінде Авенариус былай дейді:

«Тазартылған «толық тәжірибенің» ішінде «физикалық» нәрсе — метафизикалық абсолюттік ұғымдағы «материя» жоқ, ойткені бұл ұғымдағы «материя» тек абстракция ғана: қандай да болсын орталық мүшеден абстракциялағанда материя қарсы мүшелердің жиынтығы болар еді. Принциптік координацияда, яғни «толық тәжірибеде», орталық мүшесіз қарсы мүшенің болмайтыны (undenkbar) сияқты, метафизикалық абсолюттік ұғымдағы «материя» да барып тұрған мағынасыздық (Unding)» («Bemerkungen», S. 2*, жоғарыда аталған журналда, § 119).

Бұл балдыр-батпақтан бір-ақ нәрсе көрініп отыр: Авенариус физикалық нәрсені немесе материяны абсолют және метафизика деп атайды, өйткені оның принциптік координация (немесе одан да гөрі жаңаша: «толық тәжірибе») теориясы бойынша, қарсы мүшені орталық мүшеден, ортаны *Мен*-нен, *Мен-еместі Мен*-нен бөлуге болмайды (И. Г. Фихтенің айтқанындай). Бұл теория

* — «Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie», S. 2 («Психологияның зерттейтіні туралы ескертпелер», 2-бет). *Ред.*

түрін өзгерткен субъективтік идеализм екенін біз жоғарыда реті келгенде айтқанбыз, Авенариустің «материяға» жасап отырған шабуылдарының сипаты да әбден айқын: идеалист психикадан тәуелсіз физикалық нәрсенің болмысын теріске шығарады, сондықтан философияның мұндай болмысқа арнап жасаған ұғымын қабылдамайды. Материя — «физикалық» нәрсе (яғни адамға неғұрлым таныс және тікелей мәлім нәрсе, оның бар екеніне жындыханалардың тұрғындарынан басқа ешкім де күмәнданбайды),— мұны Авенариус теріске шығармайды, ол тек ортаның және *Мен*-нің айрылмас байланысы туралы *«өзінің»* теориясын қабылдауды ғана талап етеді.

Мах дәл осы пікірді философиялық құбылтуларға салмай-ақ, түсініктірек етіп айтады: «Біздің материя дейтініміз — тек *элементтердің* («түйсіктердің») белгілі бір заңды байланысы ғана» («Түйсіктерді талдау», 265-бет). Мах мұндай кесімді пайымдауды айтқанда өзін дүниеге кәдімгі көзқараста «батыл төңкеріс» жасайтындай көреді. Іс жүзінде бұл ескіріп, тозығы жеткен және өзін «элемент» деген сөзсымақпен бүркемелеген субъективтік идеализм.

Ақырында, материализммен жанталаса күресуші ағылшын махисі Пирсон былай дейді: «Сезімдік қабылдаулардың азды-көпті тұрақты белгілі топтарын сұрыптап алып, олардың басын қосып, материя деп атауға ғылыми тұрғыдан қарсылық болуы мүмкін емес — сөйтіп, біз Дж. Ст. Милльдің: материя — ұдайы түйсіну мүмкіндігі деген анықтамасына мейлінше жақындай түсеміз,— бірақ материяға берілген мұндай анықтама материя қозғалыстағы зат дегенге мүлде ұқсамайды» («The Grammar of Science», 1900, 2nd ed., p. 249*). Бұл сөздерде «элементтер» бүркемеленбеген, сөйтіп идеалист агностикке тура қол созып отыр.

Эмпириокритицизмнің негізін салушылардың бұл пікірлерінің бәрі түгелінен тек бір ғана мәселенің — ойлаудың болмысқа қатынасы, түйсіктің физикалық нәрсеге қатынасы туралы ежелгі гносеологиялық мәселе-

* — «Ғылым грамматикасы», 1900, 2-басылуы, 249-бет. *Ред.*

нің төңірегінен айналып шықпайды, мұны оқушының өзі көріп отыр. Мұнда «ең жаңа жаратылыс тану ғылымына» немесе «ең жаңа позитивизмге» аз да болса жанасатын бір нәрсе бар деп білу — орыс махистерінің асқан аңқаулығының салдары. Жоғарыда біз көрсеткен философтардың бәрі де, біреулері турасынан, біреулері бүкпелеп, материализмнің негізгі философиялық бағытын (болмыстан ойлауға, материядан түйсікке) идеализмнің оған кері бағытымен алмастырады. Олардың материяны теріске шығаруы — теориялық-таным мәселелерін біздің түйсіктеріміздің сыртқы, объективтік қайнар көзін, біздің түйсіктерімізге сәйкес келетін объективтік реалдылықты теріске шығару мағынасында шешкендік. Керісінше, идеалистер мен агностиктер теріске шығарып отырған философиялық бағытты мойындау мынадай анықтамалармен тұжырымдалады: материя дегеніміз — біздегі сезім мүшелеріне әсер етіп, түйсік тудызатын нәрсе; материя дегеніміз — бізге түйсік арқылы мәлім объективтік реалдылық, т. т.

Тек Бельтовпен ғана таласып отырғансып, ал Энгельске қорыққанынан соқпай өтіп Богданов мұндай анықтамаларға ыза болады; оның пікірінше, мұндай анықтамалар — философиядағы бір бағыт материяны — алғашқы нәрсе, рухты соңғы нәрсе деп таниды, екінші бағыт рухты — алғашқы нәрсе, материяны соңғы нәрсе деп таниды деген «формуланы» *(Энгельстің* формуласы деуді біздің «марксист» ұмытып кеткен) «жай қайталағандық болып табылады-мыс» («Эмпириомонизм», III, XVI бет). Богдановтың «бекерге шығаруын» Россия махистерінің бәрі қуана-қуана қайталайды! Ал оның бер жағында гносеологияның соңғы екі ұғымына екеуінің қайсысы алғашқы болып есептелетінін көрсетуден басқа анықтама беруге болмайтынын бұл адамдар сәл ойланса өздері-ақ білген болар еді. «Анықтама» беру деген не? Бұл — ең алдымен, белгілі бір ұғымды басқа, неғұрлым кеңірек ұғымға келтіру деген сөз. Мәселен, есек — жануар деп анықтама бергенімде, «есек» деген ұғымды мен неғұрлым кеңірек ұғымға келтіремін. Енді мынадай сұрақ туады: болмыс пен ойлау, материя мен түйсік, физикалық пен психикалық деген ұғымдардан басқа, та-

ным теориясы қолдана аларлықтай неғұрлым кеңірек ұғымдар бар ма? Жоқ. Бұл айтылғандар — мейлінше кең, ең кең ұғымдар, шынында *(атаулар тізбегіндегі әрқашан* болуы мүмкін өзгерістерді есепке алмасақ) бұған дейін гносеология бұл ұғымдардан әрі асқан емес. Мейлінше кең ұғымдардың бұл екі «қатарына» екеуінің бірі алғашқы болып алынады деп «жай қайталамайтын» «анықтама» берілуін тек дүмшелер немесе барып тұрған ақылсыздар ғана талап ете алады. Материя туралы жоғарыда айтылған үш пікірді алыңыз. Олардың бәрі неге келіп тіреледі? Олардың бәрі: бұл философтар орталық мүшеден қарсы мүшені туғызу ретінде, психикалық нәрседен, немесе *Мен*-нен физикалық нәрсені, немесе ортаны туғызады,— немесе түйсіктен материяны туғызады,— немесе сезімдік қабылдаудан материяны туғызады дегенге келіп тіреледі. Шынында да Авенариус, Мах және Пирсон негізгі ұғымдарға «анықтама» бергенде, өздерінің философиялық бағытының *бағдарын* көрсеткеннен басқа қандай да болсын бір «анықтама» бере алып па еді? *Мен*-нің не екендігіне, түйсіктің не екендігіне, сезімдік қабылдаудың не екендігіне олар басқа анықтама, қандай да болсын бір ерекше анықтама бере алып па еді? Махистердің материалистерден материяға анықтама бергенде: материя, табиғат, болмыс, физикалық нәрсе — алғашқы, ал рух, сана, түйсік, психикалық нәрсе — соңғы деп қайталамайтын анықтама беруді талап етуі барып тұрған мағынасыздық екенін түсіну үшін сұрақты айқын қоюдың өзі жетіп жатыр.

Маркс пен Энгельстің данышпандығы тағы да мынадан көрінді: олар жаңа сөзсымақтарды, түсініксіз терминдерді, қайдағы бір «измдерді» тықпалайтын жалған оқымыстылық айланы өте жек көрді, пікірлерін тура әрі түсінікті етіп айтып: философияда материалистік және идеалистік бағыттар бар, ал олардың арасында агностицизмнің әр түрлі сарындары бар, деді. Құнның «жаңа» теориясын, рентаның «жаңа» теориясын, т. с. шығармақ болып әлектену қандай рухани қайыршылық болса, философияда «жаңа» көзқарасты таппақ болып әлектену де сондай рухани қайыршылық.

Авенариустің шәкірті Карстаньеннің айтуынша, Авенариус жай бір әңгімеде: «Мен физикалық нәрсені де, психикалық нәрсені де білмеймін, тек үшінші нәрсені ғана білемін», депті. Бір жазушының бұл үшінші нәрсені қалай ұғуға болатынын Авенариус айтқан жоқ қой деген ескертпесіне Петцольдт: «Оның мұндай ұғымды неге айтпағанын біз білеміз. Үшінші нәрсе үшін қарсы ұғым (Gegenbegriff — салыстырмалы ұғым) жоқ... Үшінші нәрсе не? деген сұрақ қисынсыз қойылған» деп жауап берді («Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», II, 329*). Соңғы ұғымды анықтауға болмайтынын Петцольдт түсінеді. Бірақ «үшінші нәрсеге» сілтеме жасау тек қана жалтарғандық екенін ол түсінбейді, өйткені физикалық нәрсенің не екенін, психикалық нәрсенің не екенін әрқайсымыз да білеміз, ал «үшінші нәрсенің» не екенін қазіргі уақытта ешқайсымыз да білмейміз. *Іс жүзінде Мен*-ді алғашқы (орталық мүше), ал табиғатты (ортаны) соңғы (қарсы мүше) деп жариялай отырып, Авенариус жоғарыда айтылған жалтарумен ізін жасырғысы келді.

Әрине, материя мен сананың қарама-қарсылығының да тек өте шектелген саланың шектерінде ғана абсолюттік маңызы бар: бұл ретте алғашқы деп нені, соңғы деп нені есептеу керек деген негізгі гносеологиялық мәселенің шегінде ғана абсолюттік маңызы бар. Бұл шектерден тыс ол қарама-қарсылықтың относительділігі даусыз.

Енді тәжірибе деген сөздің эмпириокритиктік философияда қалай қолданылатынына зер салайық. «Таза тәжірибеге сынның» бірінші параграфы мынадай «жорамалды» баяндайды: «біздің ортаның кез келген бөлегі адам индивидтеріне мынадай қатынаста болады: егер әлгі ортаның бір бөлегі адам индивидінің алдына тартылса, онда адам өзінің тәжірибесі туралы: мыналарды тәжірибе арқылы білемін; мыналар — тәжірибе; немесе: тәжірибеден туған, тәжірибеге тәуелді дейді» (орысша аудармасының 1-беті). Сөйтіп, тәжірибеге сол бір баяғы *Мен* және орта деген ұғымдар арқылы анықтама бері-

* — «Таза тәжірибе философиясына кіріспе», II том, 329-бет. *Ред.*

леді, соның өзінде олардың «айрылмас» байланысы туралы «ілім» кезі келгенге дейін бүркеулі қала тұрады. Одан соң. «Таза тәжірибенің синтездік ұғымы»: «атап айтқанда, бүкіл құрамына тек ортаның бөлшектері ғана алғы шарт болатын мәлімдеме ретіндегі тәжірибенің синтездік ұғымы» (1—2). Егер ортаны адамның «мәлімдемелеріне» және «пікірлеріне» тәуелсіз бар деп есептесек, онда тәжірибені материалистік тұрғыдан түсінуге мүмкіндік туады! «Таза тәжірибенің анализдік ұғымы»: «атап айтқанда, өз тарапынан тәжірибе болмайтын еш нәрсе қосылмаған, демек, тәжірибеден басқа еш нәрсе болмайтын мәлімдеменің ұғымы» (2). Тәжірибе дегеніміз тәжірибе. Қайтерсің, осындай жалған ғылыми сандырақты нағыз терең ойға балайтын адамдар да бар-ау!

Мұның үстіне мынаны айта кету керек: «Таза тәжірибеге сынның» II томында Авенариус «тәжірибені» *психикалық* нәрсенің «арнаулы оқиғасы» ретінде алып қарайды, ол тәжірибені sachhafte Werte (заттық нәрселерге) және gedankenhafte Werte (ойлық нәрселерге) бөледі, бұл соңғылары «кең мағынадағы тәжірибеге» қосылады деп есептейді, «толық тәжірибені» принциптік координациямен («Bemerkungen») бірдей деп санайды. Бір сөзбен айтқанда: «не тілесең, соны сұрайсың» дегенге келеді. «Тәжірибе» философиядағы материалистік бағытты да, идеалистік бағытты да бүркейді, олардың шатастырылуын қолпаштайды. Егер біздің махистер аңғыштығымен «таза тәжірибені» шынға балап отырса, философиялық әдебиетте әр түрлі бағыттардың өкілдері Авенариустің бұл ұғымды жөн-жосықсыз пайдаланғанын бір ауыздан айтып отыр. «Таза тәжірибенің не екені,— дейді А. Риль,— Авенариустің шығармасында анықталмай қалады, сондықтан оның: «таза тәжірибе дегеніміз — өз тарапынан тәжірибе болмайтын еш нәрсе қосылмаған тәжірибе» деуі көріне көзге тұйықтан шыға алмай айнала берушілік» («Systematische Philosophie», Lpz., 1907, S. 102*). Авенариустің таза тәжірибесі,— деп жазады Вундт,— біресе кез келген қиял, біресе «заттылық» сипаттағы пікір болып шығады («Phi-

---

* — «Системалы Философия», Лейпциг, 1907, 102-бет. *Ред.*

losophische Studien», XIII. Band, S. 92—93*). Авенариус тәжірибе ұғымын *созғылай береді* (S. 382). «Бүкіл осы философияның мәні: тәжірибе және таза тәжірибе деген терминдерге дәл анықтама берілуіне байланысты. Авенариус мұндай дәл анықтама бермейді»,— деп жазады Ковеларт («Revue Néo-Scolastique», 1907, févr., p. 61**). «Тәжірибе деген терминнің анық болмауы Авенариустің» идеализммен күрескен болып, сол идеализмді өткізіп жіберуіне «жақсы көмектеседі», дейді Норман Смит («Mind», vol. XV, p. 29***).

«Мен салтанатты түрде мәлімдеймін: менің философиямның ішкі мәні, рухы мынада: адамда тәжірибеден басқа жалпы еш нәрсе болмайды; адам нені білсе де, оны тек тәжірибе арқылы ғана біледі...» Бұл кісінің таза тәжірибе философының нағыз өзі екені рас емес пе? Бұл сөздердің авторы — субъективтік идеалист И. Г. Фихте («Sonn. Ber. etc.», S. 12****). «Тәжірибе» ұғымының түсіндірілуіне қарай философтардың классикалық материалистер және идеалистер болып бөлінгені философия тарихынан мәлім. Қазіргі уақытта әр түрлі сарындардағы профессорлық философия өзінің реакцияшылдығын «тәжірибе» жөніндегі тақпақ сөздермен бүркейді. Барлық имманенттер тәжірибеге сүйенеді. Өзінің «Таным және адасушылық» деген шығармасының 2-басылуына жазған алғы сөзінде Мах профессор В. Иерузалемнің кітабын мақтайды, ал бұл кітаптан біз: «Ең алғаш жаралған құдай деп тану ешқандай тәжірибеге қайшы келмейді» («Der krit. Id. etc.» S. 222*****) деген сөздерді оқимыз.

«Тәжірибе» деген сөзсымақ арқылы материализм мен идеализм арасындағы «ескірген» айырмашылықты баса-көктеп кетуге болады деген Авенариус пен К°-ге нанып қалған адамдар жөнінде тек қана аяныш білдіруге

* — «Философиялық Зерттеулер», XIII том, 92—93-беттер. *Ред.*
** — «Неосхоластикалық Шолу», 1907, февраль, 61-бет. *Ред.*
*** — «Ой», XV том, 29-бет. *Ред.*
**** — «Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie», S. 12 («Ең жаңа философияның шын мәнін қалың жұртшылыққа айдай анық етіп баяндау», 12-бет). *Ред.*
***** — «Der kritische Idealismus und die reine Logik», S. 222 («Сыншыл идеализм және таза логика», 222-бет). *Ред.*

болады. Егер Валентинов пен Юшкевич таза махизмнен аздап шегінген Богдановты «тәжірибе» деген сөзді жөнжосықсыз пайдаланады деп айыптаса, онда ол мырзалар бұл жерде тек өздерінің надандығын ғана көрсетіп отыр. Бұл жөнінен Богданов «айыпты емес»: ол *тек қана* Мах пен Авенариустің шатасуын бас иіп қабылдады. «Сана және тікелей психикалық тәжірибе — бірдей ұғымдар» («Эмпириомонизм», II, 53), ал материя «тәжірибе емес», ол «мәлім нәрсенің бәрін туғызатын мәлімсіз нәрсе» («Эмпириомонизм», III, XIII) дегенде Богданов тәжірибені *идеалистерше* түсіндіреді. Әрине, «тәжірибе» деген сөзсымақ арқылы идеалистік системасымақтар жасап шығарған адамдар одан бұрын да болған*, одан кейін де болмақ. Тәжірибенің шегінен шығуға талпыну іс жүзінде «тек бос абстракцияларға және элементтерінің бәрі, дегенмен, сол тәжірибеден алынған қарама-қайшы бейнелерге» (I, 48) тап қылады деп реакцияшыл философтарға қарсы шыққанда, Богданов адамнан тыс және адамның санасына тәуелсіз бар нәрсені адам санасының бос абстракцияларына қарсы қояды, яғни тәжірибені материалистік тұрғыдан түсіндіреді.

Сол сияқты Мах та идеализм көзқарасын (денелер — түйсіктердің немесе «элементтердің» комплекстері) негізге ала тұрса да, көп ретте ауытқып кетіп, «тәжірибе» деген сөзді материалистерше түсіндіреді. «Механика» деген шығармасында (немісше 3-басылуы, 1897, S. 14) Мах: «Философияны өз жанынынан шығармай (nicht aus uns herausphilosophieren), тәжірибеден алу керек»,— дейді. Бұл арада тәжірибе философияны өз жанынан шығарушылыққа қарсы қойылып отыр, яғни тәжірибе адамға тысқары жақтан мәлім объективтік нәрсе ретінде түсіндіріліп отыр, материалистік тұрғыдан түсіндіріліп отыр. Тағы бір мысал: «Табиғатта біздің байқайтындарымыз, түсінбесек те және талдап көрмесек

---

* Англияда Бельфорт Бакс жолдас бұған көптен жаттығып келеді; оның «The Roots of Reality» («Реалдылықтың тамырлары». *Ред.)* деген кітабының француз рецензенті жақында оған: «тәжірибе сана деген сөздің орнына алынған тек екінші сөз ғана», одан да ашықтан-ашық идеалист болсаңызшы! — деп мысқылдады («Revue de Philosophie»[58], 1907, № 10, p. 399).

те, біздің түсініктерімізде сақталып қалады, сөйтіп біздің бұл түсініктеріміз өте жалпы және тұрақты (stärksten) түрде табиғаттың процестеріне еліктеп отырады (nachahmen). Бұл тәжірибе арқылы біз запасқа (Schatz)ие боламыз, ал ол запас бізде ылғи әзір тұрады...» (бұл да сонда, S. 27). Бұл арада табиғат — алғашқы нәрсе, түйсік пен тәжірибе — туынды деп танылып отыр. Егер Мах гносеологияның негізгі мәселелерінде үнемі осы көзқараста болса, онда ол адамзатты толып жатқан және ақымақтық идеалистік «комплекстерден» құтқарған болар еді. Үшінші мысал: «Ойдың тәжірибемен тығыз байланыстылығы қазіргі жаратылыс тану ғылымын туғызады. Тәжірибе ойды туғызады. Ой одан әрі дамытылып, тағы да тәжірибемен салыстырылады», т. т. («Erkenntnis und Irrtum», S. 200*). Бұл арада Махтың арнаулы «философиясы» лақтырылып тасталып отыр, сөйтіп автор стихиялы түрде тәжірибеге материалистік тұрғыдан қарайтын жаратылыс зерттеушілердің әдеттегі көзқарасына көшіп отыр.

Қорытынды: махистер өздерінің системаларына негіз етіп алатын «тәжірибе» деген сөз әлдеқашаннан бері идеалистік системаларды бүркеуге қызмет ететін құрал болып келді, ал қазір Авенариус пен К°-нің эклектикалық жолмен идеалистік позициядан материализмге өтуіне, материализмнен идеалистік позицияға өтуіне қызмет ететін құрал болып отыр. Бұл ұғымның әр түрлі «анықтамалары» философиядағы Энгельс айқын ашып берген негізгі екі бағытты ғана көрсетеді.

2. «ТӘЖІРИБЕ» ҰҒЫМЫ ЖӨНІНДЕГІ ПЛЕХАНОВТЫҢ ҚАТЕСІ

«Л. Фейербахқа» (1905 ж. басылуы) жазған алғы сөзінің X—XI беттерінде Плеханов былай дейді:

«Немістің бір жазушысы: эмпириокритицизмше, *тәжірибе* дегеніміз әсте таным құралы емес, ол тек зерттелетін зат қана, дейді. Егер бұл осылай болса, онда эмпириокритицизмді материализмге қарсы қоюдың мәні болмайды, сондықтан эмпириокритицизм материализм-

* — «Таным және адасушылық», 200-бет. *Ред.*

нің орнын басуға тиіс деп сөз қозғау мүлде даурықпалы бос сөз болып шығады».

Бұл — басынан аяғына дейін шатасқандық.

Авенариустің ең «ортодокс» ізбасарларының бірі Фр. Карстаньен өзінің эмпириокритицизм туралы мақаласында (Вундтқа жауабы): ««Таза тәжірибеге сын» тұрғысынан алғанда, тәжірибе дегеніміз таным құралы емес, тек зерттелетін зат қана»*, дейді. Демек, Плехановтың пікірінше, Фр. Карстаньеннің көзқарастарын материализмге қарсы қоюдың мәні болмайды екен!

Фр. Карстаньен Авенариустің пікірін сөзбе-сөз дерлік қайталап айтқан, ал Авенариус өзінің «Ескертпелерінде» тәжірибені бізге мәлім нәрсе, біз табатын нәрсе (das Vorgefundene) деп есептеп, өзінің бұл ұғымын тәжірибені «танымның» үстем, шын мәнінде мүлде метафизикалық теориялары мағынасындағы «таным құралы» (l. c., S. 401) деп білетін көзқарасқа батыл қарсы қояды. Авенариустің ізінше Петцольдт те өзінің «Таза тәжірибе философиясына кіріспе» деген шығармасында нақ соны айтады (I том, S. 170). Демек, Плехановтың пікірінше, Карстаньеннің, Авенариустің және Петцольдттің көзқарастарын материализмге қарсы қоюдың мәні болмайды екен! Плеханов не Карстаньен мен К°-нің жазғандарын «түгел оқып шықпаған», не «немістің бір жазушысына» сүйенген дәлелін ұзын құлақтан естіген.

Ең көрнекті эмпириокритиктердің Плеханов түсінбеген пайымдауы не? Карстаньен: Авенариус өзінің «Таза тәжірибеге сын» деген шығармасында зерттелетін *зат* ретінде тәжірибені, яғни қандай да болсын «адам пікірлерін» алады дегісі келеді. Карстаньен (цитат келтірілген мақала, S. 50) былай дейді: бұл пікірлер реалды ма немесе олар, мәселен, *елестерге* жата ма, бұл арада Авенариус мұны зерттемейді; ол, мәселенің мәніне ой жібермей, тек адамның алуан түрлі пікірлерін, *идеалистік пікірлерін де, материалистік пікірлерін де* (S. 53) топ-топқа бөледі, бір жүйеге келтіреді, формальды түрде

* «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Jahrg. 22, 1898, S. 45 («Ғылыми Философия Үшайлығы», 22-жыл шығуы, 1898, 45-бет. *Ред.)*.

сұрыптайды. Карстаньеннің *бұл* көзқарасты «негізінен скептицизм» (S. 213) деп атауы өте дұрыс. Айтпақшы, бұл мақаласында Карстаньен өзінің қымбатты ұстазын Вундттың оны масқаралап (неміс профессорының тұрғысынан) материалист деп айыптауынан қорғайды. Карстаньеннің қарсы жауабының мәні мынадай: егер біз «тәжірибе» туралы сөз қылсақ, материализмге бастайтын немесе бастай алатын кәдімгі дағдылы мағынада сөз қылып отырған жоқпыз, адамның «айтқан пікірлерінің» бәрін тәжірибе есебінде зерттеу мағынасында сөз қылып отырмыз, олай болса, озіңіз ойлаңызшы, біз қалайша материалист боламыз! Карстаньен мен Авенариус тәжірибені таным құралы деп білетін көзқарасты материалистік көзқарас деп есептейді (мүмкін, бұл негұрлым дағдылы да болар, бірақ сонда да дұрыс емес, мұны біз Фихтенің мысалынан көрдік). Интроекция және координация теорияларымен есептеспей, миды ой органы деп қасарысқан «үстем» «метафизикадан» Авенариус басын алып қашады. Біз табатын немесе бізге мәлім нәрсе (das Vorgefundene) деп Авенариус дәл *Мен*-нің және ортаның айрылмас байланысын айтады, мұның өзі «тәжірибені» шатастырып идеалистерше түсіндіруге алып барады.

Сонымен, «тәжірибе» деген сөзді философиядағы материалистік бағыттың да, идеалистік бағыттың да, сөз жоқ, бетке ұстауы мүмкін, сол сияқты мұны юмистік бағыттың да, кантшылдық бағыттың да бетке ұстауы мүмкін, бірақ тәжірибені зерттелетін зат* деп анықтау да, таным құралы деп анықтау да бұл жөнінде әлі еш нәрсені шешпейді. Дербес алғанда, Карстаньеннің Вундтқа қарсы айтқан ескертпесінің эмпириокритицизмді материализмге қарсы қою туралы мәселеге ешқандай да қатысы жоқ.

Күлкілі жайт ретінде айта кетелік, Богданов пен Валентинов, бұл пункт жөнінде Плехановқа жауап бергенде, мәселеге қанықтығы жағынан өздерінің түк артық-

* Плехановқа, мүмкін, Карстаньен: «зерттелетін зат» демей, «танымға тәуелсіз таным объектісі» деп айтқан сияқты болып көрінген болар? Онда бұл шынында да материализм болар еді. Бірақ Карстаньен де, жалпы эмпириокритицизммен таныс адамдардың ешқайсысы да бұлай деп айтқан емес, айта алмайды да.

шылығы жоқ екенін көрсетті. Богданов: «онша айқын емес» (III, XI-бет), «бұл тұжырымды ажырата білу және шартты қабылдау немесе қабылдамау эмпириокритицистердің өз ісі» дейді. Тиімді позиция: мен махист емеспін ғой, сондықтан қайдағы бір Авенариустің немесе Карстаньеннің тәжірибе туралы қандай мағынада айтқанын анықтап жату менің міндетім емес дегісі келеді! Богданов махизмді (махистердің «тәжірибе» жөніндегі шатасуын да) пайдаланғысы келеді, бірақ ол үшін жауапты болғысы келмейді.

«Таза» эмпириокритик Валентинов Плехановтың ескертуін көшіріп алды да, Плехановтың жазушыны атамағанын, істің мәні неде екенін түсіндірмегенін жұрт алдында мысқылдап, канкан биін билеп берді (цитат келтірілген кітаптың 108—109-беттері). Бұл ретте осы эмпириокритик философтың өзі Плехановтың ескертуін «кемінде үш рет оқып шыққанын» (сірә, түк түсінбеген болса керек) мойындай отырып, мәселенің мәні жөнінде *түк* жауап бермеді. Қайран махистер-ай!

3. ТАБИҒАТТАҒЫ СЕБЕПТІЛІК ПЕН ҚАЖЕТТІЛІК ТУРАЛЫ

Қайсыбір ең жаңа «измнің» философиялық бағытын анықтау үшін себептілік туралы мәселенің ерекше маңызы бар, сондықтан біз бұл мәселеге толығырақ тоқталуымыз керек.

Бұл пункт жөнінде материалистік таным теориясын баяндаудан бастайық. Л. Фейербах өзінің көзқарастарын, әсіресе жоғарыда айтылған Р. Гаймге қарсы жауабында айқын білдірді.

«Оның (Фейербахтың) көзқарасынша,—дейді Гайм,—табиғат пен адам парасаты бір-біріне мүлде жанаспайды, сөйтіп бұл екеуінің арасында қай жағынан болса да өтуге болмайтын терең ор қазылады. Гайм бұлай деп кінәлау үшін менің «Діннің мәні» деген шығармамның 48-параграфына сүйенеді, бұл параграфта былай делінген: «табиғатты тек табиғаттың өзі арқылы ғана ұғуға болады, табиғаттың қажеттігі адамның тілегінен немесе логикадан, метафизикадан немесе математикадан туған

қажеттік емес, біз табиғат құбылыстарын адамда болатын ұқсас құбылыстармен салыстырсақ та, табиғатты өзімізге түсінікті ету үшін, табиғатқа адамның, мәселен: тәртіп, мақсат, заң деген сөздері мен ұғымдарын қолдансақ та, тіліміздің мәні бойынша табиғатқа бұл сөздерді қолдануға мәжбүр болып отырсақ та, адамдық ешқандай өлшемге келмейтін бірден-бір нәрсе — осы табиғат». Бұл не деген сөз? Мұны айтқанда мен: табиғатта ешқандай тәртіп жоқ, өйткені, мәселен, күзден кейін жаз шығуы мүмкін, көктемнен кейін қыс түсуі мүмкін, қыстан кейін күз болуы мүмкін дегім келді ме? Мақсат жоқ, өйткені, мәселен, өкпе мен ауа арасында, жарық пен көз арасында, дыбыс пен құлақ арасында ешқандай үйлесімділік жоқ дегім келді ме? Тәртіп жоқ, өйткені, мәселен, жер біресе эллипс бойынша, біресе шеңбер бойынша қозғалады, кейде күнді бір жылдың ішінде, кейде ширек сағаттың ішінде айналып шығады дегім келді ме? Неткен мағынасыздық! Бұл үзіндіде мен не айтпақ болдым? Бұл үзіндіде мен табиғатқа тиісті нәрсе мен адамға тиісті нәрсенің арасындағы айырмашылықтан басқа түк те айтқым келген жоқ; бұл үзіндіде тәртіп, мақсат, заң туралы создер мен түсініктерге табиғатта бар нәрсенің ешқайсысы сәйкес келмейді деп айтылмаған, бұл үзіндіде тек ой мен болмыстың бірдейлігі ғана теріске шығарылған, табиғатта тәртіптің және т. б. дәл адамның басындағыдай немесе сезіміндегідей болуы теріске шығарылған. Тәртіп, мақсат, заң — сөзден басқа еш нәрсе емес; табиғат құбылыстарын түсіну үшін адам осы сөздер арқылы ол құбылыстарды *өз* тіліне аударады; бұл сөздер мағынасыз емес, объективтік мазмұнсыз емес (nicht sinn-d. h. gegenstandlose Worte); бірақ солай бола тұрса да, түпнұсқаны аудармадан ажырата білу қажет. Тәртіп, мақсат, заң адамның ұғымында бір еркін нәрсені білдіреді.

Теизм табиғаттағы тәртіптің, мақсатқа сәйкестіктің және заңдылықтың кездейсоқтығынан *турадан-тура:* бұлар өздігінен туған нәрсе деген, табиғаттан өзгеше және өзін жеке алғанда (an sich) шым-шытырық (dissolute), ешқандай айқындығы жоқ табиғатқа тәртіп, мақсатқа сәйкестік және заңдылық енгізетін бір нәрсе бар деген

қорытынды шығарады. Теистердің пікірінше, парасат...— табиғатқа қайшы келетін, табиғаттың мәнін мүлде түсінбейтін парасат. Теистердің пікірінше, парасат табиғатты екі текке бөледі,— бірі материялық тек, екіншісі формальдық немесе рухани тек» (Werke, VII. Band, 1903, S. 518—520*).

Сонымен, Фейербах табиғатта объективтік заңдылық бар, объективтік себептілік бар, мұны адамның тәртіп, заң және басқалар туралы түсініктері тек шамамен алғанда ғана дұрыс бейнелейді деп есептейді, Фейербахтың табиғаттың объективтік заңдылығын мойындауы біздің санамызда бейнеленетін сыртқы дүниенің, нәрселердің, денелердің, заттардың объективтік реалдылығын мойындауымен тығыз байланысты болып отыр. Фейербахтың көзқарасы — дәйекті материалистік көзқарас. Себептілік туралы мәселе жөнінде басқа көзқарастардың бәрін, дұрысырақ айтқанда, басқа философиялық бағытты, табиғаттағы объективтік заңдылықты, себептілікті, қажеттілікті теріске шығаруды Фейербах әділетті түрде фидеизм бағытына жатқызады. Мұның өзі шынында да айқын нәрсе, өйткені себептілік туралы мәселедегі субъективистік бағыт, табиғаттағы тәртіпті және қажеттілікті сыртқы объективтік дүниеден туғызбай, санадан, парасаттан, логикадан және т. с. туғызу — адамның парасатын табиғаттан бөлектеп қана қоймайды, парасатты табиғатқа қарсы қойып қана қоймайды, сонымен бірге парасатты табиғаттың бір бөлегі деп есептеудің орнына, табиғатты парасаттың *бір бөлегі* етеді. Себептілік туралы мәселедегі субъективистік бағыт — философиялық идеализм (Юмның да, Канттың да себептілік теориялары осы философиялық идеализмнің бір түріне жатады), яғни біраз әлсіреген, сұйылған фидеизм. Табиғаттың объективтік заңдылығын және адамның басында бұл заңдылықтың шамамен алғанда дұрыс бейнеленетінін мойындау материализм болып табылады.

Энгельсті алсақ, егер мен қателеспесем, оған себептілік туралы мәселе жөнінде өзінің материалистік көзқарасын әдейі басқа бағыттарға қарсы қоюға тура келген

* — Шығармалар, VII том, 1903, 518—520-беттер. *Ред.*

жоқ. Энгельске мұның қажеті де болған жоқ, өйткені ол жалпы сыртқы дүниенің объективтік реалдылығы туралы мұнан гөрі түбегейлі мәселеде барлық агностиктерден іргесін біржола аулақ салды. Ал табиғатта объективтік заңдылық, себептілік, қажеттілік бар екеніне Энгельс титтей де күмәнданған емес, бұл оның философиялық шығармаларын аз да болса көңіл қойып оқыған адамға айқын болса керек. Біраз мысал келтірумен шектелейік. «Анти-Дюрингтің» бірінші параграфының өзінде-ақ Энгельс былай дейді: «Құбылыстың жеке жақтарын» (немесе дүние құбылыстарының жалпы көрінісінің бөлшектерін) «білу үшін, біз оларды лажсыздан өздерінің табиғи (natürlich) немесе тарихи байланысынан бөлектеп алып, әрқайсысын өз алдына жекелеп оның қасиетіне қарай, оның ерекше себептері мен салдарларына қарай зерттеуге тиістіміз» (5—6). Бұл табиғи байланыс, табиғат құбылыстарының байланысы объективті түрде бар, бұл айқын. Энгельс, әсіресе себеп пен салдар жөніндегі диалектикалық көзқарасты атап көрсетеді: «себеп пен салдар — өздерін дербес алғанда тек мәлім болып отырған жеке оқиғаға қолданғанда ғана маңызы бар болатын түсініктер; ал бұл жеке оқиғаны біз бүкіл тұтас дүниемен жалпы байланысты қалпында алып қарасақ-ақ, бұл түсініктер универсалдық озара әсер түсінігіне қосылып, бір-бірімен ұштасып, араласып кетеді, осы өзара әсерде себеп пен салдар үнемі орын ауыстырып отырады; бұл арада немесе қазір себеп болған нәрсе, басқа жерде немесе басқа уақытта салдар болып шығады және керісінше болып отырады» (8). Олай болса, себеп пен салдар туралы адамның ұғымы табиғат құбылыстарының объективтік байланысын әрдайым аздап оңайлатады, ол байланысты тек шамамен ғана бейнелейді, дүниенің тұтас бірыңғай процесінің белгілі бір жақтарын әдейі бөлектеп отырады. Егер ойлау мен сана «адам миының жемісі және адамның өзі табиғаттың жемісі» екенін ескерсек,— дейді Энгельс,— онда біздің ойлау заңдары табиғат заңдарына сәйкес келеді деп есептеуіміз әбден түсінікті болады. Әрине, «айналып келгенде өздері де табиғат жемістері болып табылатын адам миының жемістері табиғаттағы басқа байланысқа

(Naturzusammenhang) қайшы келмейді, қайта оған сәйкес келеді» (22)[59]. Дүние құбылыстарының табиғи, объективтік байланысы бар екеніне күмәндануға болмайды. Материализмнің жұртқа мәлім қағидаларын ерекше түсіндіріп жатуды қажет деп есептемей, Энгельс «табиғаттың заңдары» туралы, «табиғаттың қажеттілігі» (Naturnotwendigkeiten) туралы үнемі айтып отырады.

Сондай-ақ, біз «Людвиг Фейербахтан» да мына сөздерді оқимыз: «сыртқы дүние мен адам ойлауы қозғалысының жалпы заңдары ішкі мәні жағынан бірдей, ал өздерінің көрінісі жағынан өзгеше болып келеді, өйткені адам басымен бұл заңдарды саналы түрде қолдана алады, ал табиғатта — бұл кезге дейін көбінесе адамзат тарихында да — бұлар кездейсоқтық сияқтылардың шексіз қатарының арасынан, сыртқы қажеттілік формасында, санасыз түрде өздеріне жол тауып отырады» (38). Сондықтан Энгельс ескі натурфилософияны ол «өзіне әзір мәлім емес шын байланыстарды» (табиғат құбылыстарының байланыстарын) «идеалды, фантазиялық байланыстармен» ауыстырды деп айыптайды (42)[60]. Энгельс табиғатта объективтік заңдылық, себептілік, қажеттілік бар деп білетінін айқын айтқан, сонымен қатар ол белгілі бір ұғымдарда бұл заңдылықты біздің, яғни адамның шамалап бейнелеуінің относительді сипатын да атап көрсетеді.

И. Дицгенді сөз қылғанда біз, ең алдымен, біздің махистердің істі шексіз бұрмалауларының бірін атап көрсетуге тиіспіз. «Марксизм философиясы «жөніндегі» очерктердің» авторларының бірі Гельфонд мырза бізге былай дейді: «Дицгеннің дүниеге көзқарасының негізгі пункттерін мынадай қағидалармен қорытуға болады: «...9) біз заттарда болуға тиіс деп отырған себепті тәуелділік, шынында, заттардың өздерінде болмайды» (248). *Бұл — басынан аяғына дейін сандырақ*. Өзінің көзқарастары материализм мен агностицизмнің қойыртпағынан құралған Гельфонд мырза И. Дицгеннің көзқарасы жөнінде *шімірікпестен өтірік айтып отыр*. Махистердің жүрегін қуанышқа бөлейтін және И. Дицгенді онша дәйекті философ емес деп есептеуге әрбір материалисті мәжбүр ететін шатасушылық, көмескілік, қате-

лік, әрине, И. Дицгенде аз емес. Алайда себептілік жөніндегі материалистік көзқарасты турадан-тура теріске шығарады деп материалист И. Дицгенді кінәлау тек Гельфондтардың ғана, тек орыс махистерінің ғана қолынан келеді.

Өзінің «Ми жұмысының мәні» деген шығармасында (1903 ж. немісше басылуы) И. Дицген былай дейді: «Объективтік ғылыми таным — себепті нанымнан, спекуляциядан іздемейді, тәжірибеден, индукциядан іздейді, a priori емес, қайта a posteriori* іздейді. Жаратылыс тану ғылымы — себепті құбылыстардан тыс, құбылыстардың ар жағынан іздемейді, қайта құбылыстардан немесе құбылыстар арқылы іздейді» (S. 94—95). «Себептер — ойлау қабілетінің жемісі. Бірақ себептер оның тек өзінен ғана тумайды, ойлау қабілеті себептерді туғызғанда сезімдік материалмен бірлесе отырып туғызады. Сезімдік материал осы ретпен туған себепті объективті түрде бар етеді. Ақиқаттан оның объективтік құбылыстың ақиқаты болуын талап ететініміз сияқты, біз себептен оның шын себеп болуын, оның объективті түрде бар салдардың себебі болуын талап етеміз» (S. 98—99). «Заттың себебі дегеніміз оның байланысы» (S. 100).

Гельфонд мырзаның айтқан пікірінің *шындыққа тура қарама-қарсы* екені осы айтылғандардан көрініп отыр. И. Дицген баяндаған материализмнің дүниеге көзқарасы «себепті тәуелділік» «заттардың өздерінде» *болады* деп есептейді. Себептілік туралы мәселеде материалистік бағыт пен идеалистік бағытты шатастыру Гельфонд мырзаға махистердің қойыртпағын тықпалау үшін керек болып отыр.

Осы идеалистік бағытты талдауға көшелік.

Авенариус философиясының бұл мәселе жөніндегі бастама пункттерін өзінің «Философия дегеніміз күшті неғұрлым аз жұмсау принципі бойынша дүние туралы ой толғау» деген алғашқы шығармасында айқын айтып берді. Бұл еңбектің 81-параграфынан мынаны оқимыз: «Қозғалыс туғызатын бір нәрсе есебінде күшті түйсін-

* — тәжірибеге дейін емес, қайта тәжірибеден кейін. *Ред.*

бойынше (тәжірибе арқылы танымайынша: erfahren), біз қандай болса да бір қозғалыстың *қажеттілігін* де түйсінбейміз... Біз түйсінетін (erfahren) нәрселердің бәрі — бірінен соң бірі келіп отыратын нәрселер». Біз Юмның түйсік, тәжірибе бізге ешқандай қажеттілік жөнінде дәнеңе білдірмейді дейтін көзқарасын ең таза түрінде көріп отырмыз. Тек түйсік қана бар деп есептейтін («ойды үнемдеу» принципі бойынша) философтың басқаша қорытынды жасауы мүмкін де емес. Одан әрі мынаны оқимыз: «*Себептілік* туралы түсінік, салдарды анықтауға қолданылатын интегралдық құрамды бөлімдер есебінде күш пен қажеттілікті немесе күштеуді керек қылатын болғандықтан, олар жоқ болса, себептілікті де түсінуге болмайды» (§ 82). «Салдарларды күту ықтималдығының дәрежесі есебінде қажеттілік қала береді» (§ 83, тезис).

Бұл — себептілік туралы мәселедегі әбден айқын субъективизм. Ал егер азды-көпті дәйекті болып қалатын болсақ, онда объективтік реалдылықты біздің түйсіктеріміздің қайнар көзі деп танымайынша, бұдан басқа қорытындыға келуге болмайды.

Махты алайық. Кітабының «себептілік және түсіндіру» туралы жазылған арнаулы тарауында («Wärmelehre», 2. Auflage, 1900, S. 432—439)* Мах былай дейді: «Юмның сыны (себептілік ұғымына берген сыны) күшінде қалады». Кант пен Юм себептілік проблемасын әрқайсысы әр түрлі шешеді (Мах басқа философтармен есептеспейді де!); Юмның шешіміне «біз қосыламыз». «*Логикалық* (курсив Махтікі) қажеттіліктен басқа ешқандай қажеттілік, мәселен, физикалық қажеттілік, жоқ». Мұның өзі Фейербах батыл күрескен көзқарастың нақ өзі. Өзінің пікірі Юмның пікірімен бір тектес екенін теріске шығару Махтың ойына да кіріп шықпайды. Юмның агностицизмін Маркс пен Энгельстің материализмімен «біріктіруге болады» деп пайымдауға тек орыс махистерінің ғана батылы барды. Махтың «Механика» деген шығармасынан мынаны оқимыз: «Табиғатта себеп

---

* — *Mach, E.* «Die Prinzipien der Wärmelehre», 2 Auflage, 1900, S. 432—439 (*Мах, Э.* «Жылу туралы ілімнің принциптері», 2-басылуы, 1900, 432—439-беттер). *Ред.*

те жоқ, салдар да жоқ» (S. 474, 3. Auflage, 1897). «Себептілік заңының барлық формалары субъективтік ұмтылыстардан (Trieben) туатынын талай рет айтқанмын; табиғат үшін оларға сәйкес келудің қажеті жоқ» (495).

Бұл арада мынаны айтып өту керек: біздегі орыс махистері адам таңданарлық аңғалдық жасап, себептілік заңы жөніндегі барлық пікірлердің материалистік немесе идеалистік бағыты туралы мәселені сол заңның белгілі бір тұжырымы туралы мәселемен алмастырады. Олар неміс эмпириокритик-профессорларының: «функциялық арақатынас» десеңіз, бұл «ең жаңа позитивизмді» ашқандық болады, бұл «қажеттілік», «заң» деген және т. с. сөздердің «фетишизмінен» құтқарады дегеніне нанды. Бұл, әрине, барып тұрған бос сөздер еді, сондықтан істің мәнін түк өзгертпейтін мұндай *сөз ауыстырушылыққа* күлуге («Philosophische Studien»-дегі цитат келтірілген мақала, S. 383 және 388) Вундттың да толық правосы болды. Махтың өзі себептілік заңының «барлық формалары» туралы сөз қылып, «Таным және адасушылық» деген шығармасында (2-басылуы, S. 278) өзінен-өзі түсінікті мынадай ескерту жасайды: зерттеу нәтижелерін *өлшеуге келетін* шамалар арқылы білдіруге мүмкіндік болғанда ғана функция ұғымы «элементтердің тәуелділігін» дәлірек білдіре алады,— ал бұл тіпті химия сияқты ғылымдарда да тек ішінара ғана мүмкін болып отыр. Профессорлардың ашқан жаңалықтарына сенгіш махистеріміздің көзқарасы тұрғысынан қарағанда, тәртіп, заңдылық ұғымдарын және т. с. ұғымдарды белгілі бір жағдайларда математика жолымен айқындалған функциялық арақатынас арқылы білдіруге болатынын Фейербах (Энгельс туралы айтпағанның өзінде) білмеген болар!

Философиялық бағыттарды бір-бірінен ажырататын шын маңызды теориялық-таным мәселесі — біздің себептілік байланыстарын суреттеуіміз дәлдіктің қандай дәрежесіне жеткендігінде емес, бұл суреттеулерді математикалық дәл формуламен білдіруге болатын-болмайтындығында емес, табиғаттың объективтік заңдылығы немесе біздің ақылымыздың қасиеттері, ақылдың белгілі бір априорлық ақиқаттарды және т. т. тану қабілеті

біздің әлгі байланыстарды тануымыздың қайнар көзі болатын-болмайтындығында. Материалистерді — Фейербахты, Маркс пен Энгельсті агностиктерден (юмистерден) — Авенариус пен Махтан біржолата бөліп отырған нәрсе, міне, осы.

Махты дәйекті деп айыптау күнә болар еді, ол өзі шығармаларының кей жерлерінде «жай» жаратылыс зерттеуші ретінде, яғни стихиялық материализм көзқарасы тұрғысынан пікір айтып, өзінің Юмды қостайтынын және өзінің себептілік жөніндегі субъективистік теориясын жиі «ұмытып кетеді». Мәселен, Мах «Механикада»: «Табиғат бізді өзінің құбылыстарынан біртектілік табуға үйретеді», дейді (французша аудармасы, р. 182). Егер біз табиғаттың құбылыстарынан біртектілік *табатын болсақ*, онда бұл біртектілік біздің ақылымыздан тыс, объективті түрде бар болып шықпай ма? Жоқ. Табиғаттың біртектілігі туралы сол мәселе жөнінде Мах былай дейді: «Жартылай ғана байқалған фактілерді ойда толықтыруға итермелейтін күш — ассоциация күші. Қайталап отырудың арқасында бұл күш нығаяды. Сонда ол бізге өзіміздің еркімізге және жеке фактілерге тәуелсіз күш, ойларға да, фактілерге *де* (курсив Махтікі) бағыт беріп, екеуінің де *заңы* ретінде, оларды бір-бірімен сәйкестіріп отыратын күш сияқты болып көрінеді. Осындай заңға сүйеніп болжамдар жасай аламыз деп есептеуіміз, мұның өзі тек қана (!) біздің ортаның жеткілікті дәрежеде біртектілігін көрсетеді, бірақ болжамдардың нәтижелі болуының *қажеттілігін* эсте көрсетпейді» («Wärmelehre», S. 383).

Ортаның, яғни табиғаттың біртектілігінен *басқа* бір қажеттілікті іздеуге болады және іздеу керек екен! Оны қайдан іздеу керек, бұл — адамның таным қабілетін табиғаттың жай бейнеленуі деп мойындаудан қорқатын идеалистік философияның құпиясы. Өзінің «Таным және адасушылық» деген соңғы шығармасында Мах тіпті табиғат заңын — «күтуге шек қою» (2-басылуы, S. 450 және кейінгілері) деп атайды! Солипсизм қалайда бой бермейді.

Дәл сол философиялық бағыттағы басқа жазушылардың позициясын алып қарайық. Ағылшын Карл Пирсон

өзіне тән туралықпен былай дейді: «Ғылым заңдарының сыртқы дүниенің фактісі болуынан гөрі адам ақылының жемісі болуы анағұрлым басым» («The Grammar of Science», 2nd ed., p. 36). «Табиғатты адамның тәңірісі (sovereign) дейтін ақындар да, материалистер де, адамның өз естеліктері мен ойлары қаншалықты дәрежеде оның таным қабілеттерінің жемісі болса, әлгі ақындар мен материалистер өздерін шаттандыратын құбылыстардың тәртібі мен күрделілігі де, кем болғанда, соншалықты дәрежеде адамның таным қабілеттерінің жемісі екенін тым жиі ұмытып кетеді» (185). «Табиғат заңының кең қамтитын сипатының болуы — адам ақылы тапқырлығының нәтижесі» (ib.*). *«Адам — табиғат заңын жасаушы»*, делінген үшінші тараудың 4-параграфында. «Табиғат адамға заңдарды белгілеп береді деп пайымдаудан гөрі, заңдарды табиғатқа адам белгілеп береді деп пайымдау анағұрлым мәнді» десе де, бұл аса құрметті профессор, дегенмен, күйініп: бұл алғашқы (материалистік) көзқарас «сорымызға қарай, біздің заманымызда өте көп тарап отыр» деп мойындайды (p. 87). Себептілік туралы мәселеге арналған IV тараудың 11-параграфы Пирсонның *тезисін* былайша тұжырымдайды: *«Қажеттілік қабылдаулар дүниесіне емес, ұғымдар дүниесіне жатады»*. Мынаны айта кету керек: Пирсонның пікірінше, қабылдаулар немесе сезімдік әсерлер бізден тысқары бар болып отырған шындықтың өзі «болып табылады да». «Қабылдаулардың белгілі бір қатарлары қайталанып отыратын біркелкілікте, қабылдаулардың мешеулігінде ешқандай ішкі қажеттілік жоқ; бірақ қабылдауларда мешеулік болуы ойлайтын тіршілік иелерінің өмір сүруінің қажетті шарты болып табылады. Демек, қажеттілік қабылдаулардың өздерінде емес, ойлайтын тіршілік иесінің жаратылысында болады; ол таным қабілетінің жемісі болып табылады» (p. 139).

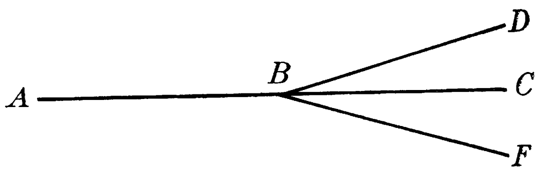
Э. Махтың «өзі» талай рет толығымен қостаған біздің махист табиғат адамға заңдарды белгілеп бермейді, заңдарды табиғатқа адам белгілеп береді деген таза канттылдық идеализмге аман-сау келіп отыр! Әңгіме

* — ibidem — бұл да сонда. *Ред.*

Кантқа еріп, априорлылық туралы ілімді қайталауда емес,— бұл философиядағы идеалистік бағытты анықтамайды, сол бағыттың ерекше бір тұжырымын анықтайды,— әңгіме парасаттың, ойлаудың, сананың бұл жерде алғашқы, табиғаттың соңғы екендігінде. Парасат табиғаттың бір бөлшегі, оның ең жоғары жемістерінің бірі, табиғат процестерінің бейнеленуі деп танылмай, қайта табиғаттың өзі адамның жұртқа мәлім кәдімгі жай парасатынан, И. Дицген айтқандай, «өлшеусіз», құпия, құдіреттік парасатқа өзінен-өзі айналатын парасаттың бір бөлшегі деп танылады. «Заңдарды адам табиғатқа белгілеп береді» деген кантшылдық-махистік формула — фидеизмнің формуласы. Егер Энгельстің рухты алғашқы нәрсе деп танымай, табиғатты алғашқы нәрсе деп тану — материализмнің өзіне тән негізгі белгісі деген сөздерін оқығанда біздің махистердің көздері шарасынан шыға жаздаса, онда мұның өзі олардың шын маңызды философиялық бағыттарды профессорлардың оқымыстылыққа, жұмбақ сөзсымақтарға әуестенушілігінен ажырата алмайтынын көрсетеді.

Өзінің екі томдық еңбегінде Авенариустің көзқарасын баяндап, оны дамытқан И. Петцольдт махизмнің реакциялық схоластикасының тамаша үлгісі бола алады. «Әлі де болса, Юмнан соң 150 жыл өткеннен кейін де,— дейді ол,— субстанциялық пен себептілік ойлаудың жігерін құм қылып отыр» («Таза тәжірибе философиясына кіріспе», I том, 31-бет). Органикалық материясыз түйсікті тапқан, мисыз ойды тапқан, объективтік заңдылықсыз табиғатты тапқан солипсистер, әлбетте, бәрінен де «жігерлі» болып отыр! «Себептіліктің ақырғы, біз әлі атамаған тұжырымында, қажеттілікте немесе *табиғаттың қажеттілігінде* бұлдыр және мистикалық бір нәрсе» — «фетишизм», «антропоморфизм» идеясы және т. с. бар (32 және 34). Фейербах, Маркс, Энгельс, бейшара мистиктер-ай! Үнемі табиғаттың қажеттігін сөз қылып келіп еді, оның үстіне Юмның бағытын жақтаушыларды теориядағы реакционерлер, деп атап келіп еді... Петцольдт «антропоморфизмнің» қандайынан болса да жоғары болып шықты. Ол, қандай да болсын көмескілікті, «фетишизмнің» қандай да болсын жұрнағын,

т. с., т. т. жоятын ұлы *«бір мәнділік заңын»* тапты. Мысалы: күштердің параллелограммы (S. 35). Оны «дәлелдеп көрсетуге» болмайды, оны «тәжірибенің фактісі» деп мойындау керек. Бірдей итерілген дене түрліше жылжиды деп санауға болмайды. «Біз табиғаттың мұндай көмескілігіне және озбырлығына жол бере алмаймыз; біз одан айқындықты, заңдылықты талап етуге тиістіміз» (35). Солай. Солай. Біз табиғаттан заңдылықты талап етеміз. Буржуазия өзінің профессорларынан реакцияшыл болуды талап етеді. «Біздің ойымыз табиғаттан айқындықты талап етеді, ал табиғат бұл талапқа әрдайым бағынады, біз тіпті оның бұл талапқа белгілі бір мағынада лажсыз бағынатынын көреміз» (36). Бір денені *AB* сызығын бойлата итеріп жібергенде, ол дене *D*-ға қарай, *F*-ға, т. б. қарай жылжымай, *C*-ға қарай қозғалатыны неліктен?



«Тағиғат мүмкін болатын толып жатқан басқа бағыттардың біреуін неге таңдап алмайды?» (37). Себебі ол бағыттар «көп мәнді» болар еді, ал Иосиф Петцольдт ашқан эмпириокритиктік ұлы жаңалық *бір мәнділікті* талап етеді.

«Эмпириокритиктер» ондаған парақ қағаз бетін осындай адам айтқысыз сандырақпен толтырады!

«...Біздің қағидамыз жеке тәжірибелердің жиынтығынан күш алмайды, керісінше, біз табиғаттан бұл қағиданы мойындауды (seine Geltung) талап етеміз деп сан рет атап көрсеткен болатынбыз. Шынында да, ол қағида заң болмастан бұрын-ақ біз үшін принцип, біз шындықты тану үшін қолданатын принцип, яғни постулат болып отыр. Ол қағиданың жеке тәжірибе атаулыға тәуелсіз, былайша айтқанда, априорлық күші бар. Тосыннан қарағанда, таза тәжірибе философиясына априорлық ақиқатты уағыздап, бұл арқылы нағыз нәтижесіз

метафизикаға қайта оралу лайық емес сияқты. Бірақ біздің априори — психикалық та емес, метафизикалық та емес, тек қана логикалық априори» (40). Әрине, aприориді логикалық деп атаса-ақ болғаны, бұдан мұндай идеяның реакциялығы түгел жойылып, ол идея «ең жаңа позитивизмнің» шыңына жетеді екен!

Одан әрі И. Петцольдт бізді былай деп үйретеді: психикалық құбылыстардың бір мәнді айқындығы болуы мүмкін емес: фантазияның ролі, ұлы өнер табыстарының маңызы, т. б. бұл жерде ерекше жағдай туғызады, ал табиғат заңы немесе рух заңы «ешқандай ерекшеліктерге» көнбейді (65). Біз бұл арада кездейсоқтық пен қажеттіліктің айырмашылығының относительділігі жайында мағлұматы жоқ нағыз метафизикті көріп отырмыз.

Бәлкім, маған тарихтағы оқиғалардың дәлелденуін немесе поэзия шығармаларында характердің жетілу себептерін көрсетушілер болар, дейді одан әрі Петцольдт. «Егер біз зер салып қарасақ, бір мәнділіктің жоқтығын көреміз. Қатысушылары белгілі бір психикалық жағдайларда басқаша әрекет істейтінін біз көре аларлықтай бірде-бір тарихи оқиға, бірде-бір драма жоқ» (73). «Психика саласында бір мәнділіктің жоқ болуы былай тұрсын, біз оның болмауын шындықтан *талап етуге* (курсив Петцольдттікі) праволымыз. Сөйтіп, біздің ілиміміз *постулат* дәрежесіне ...көтеріледі, яғни қандай да болсын алдыңғы тәжірибенің қажетті шартының, *логикалық априоридің* дәрежесіне көтеріледі» (курсив Петцольдттікі, S. 76).

Өзінің «Кіріспе» деген шығармасының екі томының екеуінде де және 1906 ж. шыққан «Позитивистік тұрғыдан қарағандағы дүние көрінісі»* деген кітапшасында да Петцольдт осы «логикалық априориді» одан әрі қолданады. Біз енді білдірмей кантшылдыққа сырғып кеткен, аздап түсін бояп, барып тұрған реакциялық

* *J. Pelzoldt.* «Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus», Lpz., 1906, S. 130 (*И. Петцольдт.* «Позитивистік тұрғыдан қарағандағы дүние проблемасы», Лейпциг, 1906, 130-бет. *Ред.):* «Эмпиризм тұрғысынан қарағанда да логикалық априори болуы мүмкін: себептілік — біздің ортаның тәжірибелік (erfahrungsmäßig, тәжірибеден алынған) тұрақтылығы үшін керек логикалық априори».

ілімді уағыздап отырған үздік эмпириокритиктің екінші мысалын көріп отырмыз. Бұл да кездейсоқ нәрсе емес, өйткені «позитивизм» туралы қандай лепірме сөздермен бүркесе де, Мах пен Авенариустің себептілік туралы ілімі негізінен нағыз идеалистік өтірік. Юмның себептілік теориясы мен Канттың себептілік теориясы арасындағы айырмашылық — агностиктердің арасындағы екінші дәрежелі айырмашылық, табиғаттың объективтік заңдылығын теріске шығару арқылы агностиктер өздерін белгілі бір идеалистік қорытындылар жасауға ұрындырмай қоймайтын негізгі мәселеде: сол заңдылықты теріске шығаруда табыса қалады. И. Петцольдттен гөрі аздап «ұяты бар», имманенттермен туыстығына ұялатын эмпириокритик Рудольф Вилли, мәселен, Петцольдттің «бір мәнділік» теориясын «логикалық формализмнен» басқа түк бермейтін теория ретінде түгелдей бекерге шығарады. Бірақ Петцольдттен безгенде Р. Вилли өзінің позициясын жақсарта ала ма? Ешбір жақсартпайды. Өйткені ол Канттың агностицизмінен безгенде, Юмның агностицизмін қуаттау үшін ғана безеді: ««Қажеттілік»,— деп жазады Р. Вилли,— «трансценденталдық» сипаттама емес, таза логикалық сипаттама (Merkmal) екенін, немесе таза сөз жүзіндегі (sprachlich) сипаттама екенін біз көптен бері, Юм заманынан бері білеміз, мен таза сөз жүзіндегі сипаттама деуді тәуірірек көремін және солай дедім де» (R. Willy: «Gegen die Schulweisheit», Münch., 1905, S. 91; cf. 173, 175*).

Қажеттілік жөніндегі материалистік көзқарасымызды агностик «трансценденталдық» көзқарас деп атайды, өйткені Вилли бекерге шығармай, тек тазартып қана отырған кантшылдық және юмистік «мектеп ақылгөйлігі» тұрғысынан қарағанда бізге тәжірибе арқылы мәлім болған объективтік реалдылықты мойындаудың қандайы болса да заңсыз «трансцензус» болып табылады.

Біз әңгіме қылып отырған философиялық бағыттағы француз жазушыларынан ірі физик, ұсақ философ Анри Пуанкаре нақ сол агностицизм соқпағына түсе береді;

---

* — *Р. Вилли.* «Мектеп ақылгөйлігіне қарсы», Мюнхен, 1905, 91-бет; салыстырыңыз: 173, 175-беттер. *Ред.*

оның қатесін П. Юшкевич, әрине, ең жаңа позитивизмнің ең жаңа табысы деп жариялады, «ең жаңа» екені соншалық, тіпті, тағы да бір жаңа «изм» қажет болды, ол — эмпириосимволизм. Пуанкаренің пікірінше, (жалпы алғанда оның көзқарасын жаңа физика туралы тарауда сөз қыламыз), табиғаттың заңдары — символдар, шарттылықтар, бұларды адам *«қолайлылық»* үшін ойлап шығарады. Пуанкаре «бірден-бір нағыз объективтік реалдылық — дүниенің ішкі үйлесімділігі» дейді, бұлай дегенде ол жалпы мәні бар, адамдардың көпшілігі немесе барлығы мойындайтын нәрсені объективтік нәрсе деп атайды*,— яғни барлық махистер сияқты, объективтік ақиқатты таза субъективистік тұрғыдан жойып жібереді,— ал «үйлесімділік» туралы ол *бізден тыс* бола ма деген сұраққа: «бізден тыс болмайтыны күмәнсыз» деп кесіп жауап береді. Агностицизмнің ескіріп, тозығы жеткен философиялық бағытын жаңа терминдердің ешбір өзгертпейтіні мүлде айқын, өйткені Пуанкаренің «ерекше» теориясының мәні табиғаттың объективтік реалдылығы мен объективтік заңдылығын теріске шығаруға (ол тіпті дәйекті болмаса да) саяды. Сондықтан, ескі қателердің жаңа тұжырымдарын ең жаңа табыстарға балайтын орыс махистерінен өзгеше, неміс кантшылдарының мұндай көзқарастарды: философияның маңызды мәселесі жөнінде өздерінің жағына, агностицизм жағына көшкендік деп құттықтауы әбден түсінікті. Кантшыл Филипп Франк былай деп жазады: «Француз математигі Анри Пуанкаре теориялық жаратылыс тану ғылымының көптеген неғұрлым жалпы қағидалары (инерция заңы, энергияның сақталу заңы, т. с.), эмпириялық немесе априорлық екенін айту көбінесе қиынға соғатын қағидалары, адамның қалауына тәуелді тек шартты дәлелдер ғана болғандықтан, шынында әлгі екеуіне де жатпайды деген көзқарасты жақтайды». «Сонымен,— деп шаттанады кантшыл,— ең жаңа натурфилософия күтпеген жерден сыншыл идеализмнің негізгі пікірін, атап айтқанда, адам дүниеге ала келген шеңберді тәжі-

* *Henri Poincaré.* «La Valeur de la Science», Paris, 1905, pp. 7, 9 *(Анри Пуанкаре.* «Ғылымның құндылығы», Париж, 1905, 7, 9-беттер. *Ред.).* Орысша аудармасы бар.

рибе тек қана толтырады деген пікірді қайта жаңғыртып отыр...»*

Азды-көпті білгір философтар мұны сыншыл идеализмнің көзқарасына көшкендік деп ашық және тура айтып отырғанда, қайдағы бір «символизм теориясын» шын *жаңалыққа* балап отырған біздің Юшкевичтер мен К°-нің қаншалықты аңғал екенін оқушыларға айқын көрсету үшін біз жоғарыдағы мысалды әдейі келтірдік! Өйткені бұл көзқарастың мәні Канттың тұжырымдарын міндетті түрде қайталауда емес, Юм мен Канттың екеуіне де *ортақ* негізгі идеяны мойындауда: табиғаттағы объективтік заңдылықты теріске шығаруда және «тәжірибе шарттарының» қайсысын болса да, принциптердің, постулаттардың, қағидалардың қайсысын болса да табиғаттан туғызбай, *субъектіден,* адамның санасынан туғызуда болып отыр. Энгельс: істің мәні белгілі бір философтың толып жатқан материализм немесе идеализм мектептерінің қайсысына қосылатындығында емес, табиғаттың, сыртқы дүниенің, қозғалушы материяның, немесе рухтың, парасаттың, сананың, т. с. алғашқы нәрсе болып алынатын-алынбайтындығында дегенде, дұрыс айтқан еді[62].

Білгір кантшыл Э. Люкканың бұл мәселе жөнінде махизмді философиядағы басқа бағыттарға қарсы қойып, оған берген сипаттамасы мынау. Себептілік туралы мәселе жөнінде «Мах толығынан Юмға қосылады»**. «П. Фолькман ойлау қажеттілігін табиғаттағы процестердің қажеттілігінен туғызады, оның бұл көзқарасы — Махқа қарама-қарсы және Кантпен келісе отырып, қажеттілік фактісін мойындайтын көзқарас,—бірақ ол Кантқа қарама-қарсы, қажеттіліктің қайнар көзі ойлауда емес, табиғат процестерінде деп біледі» (424).

П. Фолькман — гносеология мәселелері жөнінде көп жазатын және жаратылыс зерттеушілердің орасан зор көпшілігі сияқты материализмге, бірақ дәйексіз, жасқаншақ, көмескі материализмге бейім физик. Табиғат-

---

* «Annalen der Naturphilosophie»[61], VI. B., 1907, SS. 443, 447.

** *E. Lucka.* «Das Erkenntnisproblem und Machs «Analyse der Empfindungen»» «Kantstudien»-де, VIII. Bd., S. 409 (*Э. Люкка.* «Таным проблемасы және Махтың «Түйсіктерді талдауы»» «Кантшылдық Зерттеулерде», VIII том, 409-бет. *Ред.).*

тың қажеттілігін мойындау және ойлау қажеттілігі табиғаттан туады деу — материализм. Қажеттілік, себептілік, заңдылық, т. б. ойлаудан туады деу — идеализм. Жоғарыда келтірілген цитаттың жалғыз кеміс жері — Мах қажеттілік атаулының қандайын болса да теріске шығарады дегендік. Мах жөнінде де, материализмнен біржола қол үзіп, идеализмге қарай лажсыз құлдилаған бүкіл эмпириокритиктік бағыт жөнінде де бұлай деуге болмайтынын біз жоғарыда көрдік.

Бізге енді орыс махистері туралы әдейі бірнеше сөз айту керек болады. Олар марксист болғылары келеді, Энгельстің материализмді Юмның бағытынан батыл ажыратып, жігін ашқанын олардың бәрі де «оқыды», Мах пен Авенариус Юмның бағытын ұстағанын олар Махтың өзінен де, оның философиясымен азды-көпті таныс адамдардың қайсысынан болса да естіді, естімеуі мүмкін де емес, сөйте тұрып олардың бәрі де себептілік туралы мәселе жөнінде юмизм мен материализм туралы *үндемеуге* тырысады! Олар әбден шатасып отыр. Бірнеше мысал келтірейік. П. Юшкевич мырза «жаңа» эмпириосимволизмді уағыздап отыр. «Көгілдір түсті, қаттыны және басқаларды түйсіну» де «осы таза тәжірибенің мәліметтері сияқтанған нәрселер» және «бос қиял немесе шахмат ойыны сияқты таза парасаттан туған нәрселер» — осылардың бәрі «эмпириосимволдар» («Очерктер», 179-бет). «Дүние тану эмпириосимволистік сипатта болады, ол дами келе, барған сайын неғұрлым жоғары дәрежеде символданған эмпириосимволдарға жақындай береді». «Табиғат заңдары дейтіндер әлгі эмпириосимволдар болып табылады...» (ib.). «Нағыз реалдылық деп аталып жүрген, өзімен өзі болатын болмыс, бұл — символдардың шегіне жеткен инфиниттік» (Юшкевич мырза керемет оқымысты адам!) «системасы», біздің біліміміз осы системаға жетуге ұмтылады» (188). «Біздің танымымыздың негізі болып отырған» «мәлім нәрсенің тасқыны» «иррационалды», «иллогикалы» (187, 194). «Уақыттың, кеңістіктің, массаның және жаратылыс тану ғылымындағы басқа да негізгі ұғымдардың заттығы, субстанциялығы қаншалық аз болса», энергияның «заттығы, субстанциялығы да сонашалық аз: энер-

гия — констанция, эмпириосимвол, басқа эмпириосимволдар сияқты, ол да мәлім нәрсенің иррационалдық тасқынына парасат, Логос, енгізетін адамның негізгі тілегін белгілі бір уақытқа дейін қанағаттандырып отырады» (209).

Бұл ала-құла, бадырайған, «ең жаңа» терминологияның қиқымдарынан тігілген арлекин костюмін киген субъективтік идеалистің пікірінше, сыртқы дүние, табиғат, оның заңдары,— осылардың бәрі біздің танымымыздың символдары. Мәлім нәрсенің тасқынында ақылға сыйымдылық, тәртіп, заңға үйлесімділік жоқ: біздің танымымыз оған парасат енгізеді. Аспан денелері—адам танымының символдары, жер де — адам танымының символы. Егер жаратылыс тану ғылымы: жер адамның және органикалық материяның жаралу мүмкіндігінен көп бұрын болған деп үйретсе, біз мұның бәрін қайтадан жасаған боламыз ғой! Планеталардың қозғалу тәртібін *біз* енгіземіз, бұл — біздің танымымыздың жемісі. Сондықтан, мұндай философия адамның парасатын табиғатты туғызушыға айналдыратынын сезіп, Юшкевич мырза *«Логосты»,* яғни абстракциядағы парасатты, парасатты емес, Парасатты, адам миының функциясын емес, ми атаулының бәрінен бұрын болған бір нәрсені, құдай жаратқан бір нәрсені парасатпен қатар қояды. «Ең жаңа позитивизмнің» ең жаңа табысы фидеизмнің ескі формуласы болып отыр, бұл формуланы Фейербах әлдеқашан әшкерелеген болатын.

А. Богдановты алайық. 1899 жылы, әлі жартылай материалист болып жүрген кезінде, аса ірі химик, бірақ өте шатасқан философ Вильгельм Оствальдтің ықпалына түсіп, енді-енді бұлталақтай бастаған кезінде, Богданов былай деп жазған болатын: «Құбылыстардың жалпы себептілік байланысы — адам танымының соңғы, ең жақсы табысы; бұл байланыс — жалпыға ортақ заң, философтың сөздерімен айтқанда, адам парасаты табиғатқа белгілеп берген заңдардың ең жоғарғысы» («Негізгі элементтер және т. б.», 41-бет).

Ол кезде Богдановтың өз пікірін кімге сүйеніп айтқанын алла білсін. Бірақ «марксист» сенгіштікпен қайталаған «философтың создері» *Канттың* сөздері екені —

факт. Ұнамсыз-ақ оқиға! Мұны Оствальдтің «жай» ықпалынан болды деп түсіндіруге де болмайтындықтан, бұл оқиға одан бетер ұнамсыз оқиға болып отыр.

1904 жылы, табиғи-тарихи материализмнен де, Оствальдтен де безіп үлгерген Богданов: «...Қазіргі позитивизм себептілік заңын — құбылыстарды түсіну арқылы бір-бірімен үзбей жалғастыру әдісі ғана, тәжірибені координациялаудың формасы ғана деп есептейді» («Қоғам психологиясынан», 207-бет) деп жазды. Қазіргі позитивизм — «таным» атаулыдан, адам атаулыдан бұрын болған және олардан тыс болып отырған табиғаттың объективтік қажеттілігін теріске шығаратын агностицизм екенін Богданов не білмеген, не білсе де бұл туралы әдейі үндемеген. Неміс профессорларының «қазіргі позитивизм» деп атағанын Богданов оларға сеніп ала салған. Ақырында, 1905 жылы, алдыңғы сатылардан да, эмпириокритиктік сатыдан да өтіп, «эмпириомонистік» сатыда тұрған кезінде, Богданов былай деп жазды: «Заңдар әсте тәжірибе саласына жатпайды, ...олар тәжірибеде мәлім болмайды, қайта тәжірибені ұйымдастыру, оны мінсіз бірлікке жарасымды етіп үндестіру амалы есебінде заңдар ойлаудан туады» («Эмпириомонизм», I, 40). «Заңдар дегеніміз — таным абстракциялары; психологиялық заңдарда психикалық қасиеттер қанша аз болса, физикалық заңдарда да физикалық қасиеттер сонша аз» (ibid.).

Сөйтіп, күзден кейін қыс, қыстан кейін көктем туады деген заң бізге тәжірибеде мәлім болмай, ұйымдастыру, үйлестіру, үндестіру амалы есебінде ойлаудан туады екен ғой... нені немен үндестіру керек, Богданов жолдас?

«Эмпириомонизмнің мүмкін болатын себебі тек қана мынадан: таным тәжірибенің толып жатқан қайшылықтарын жоя отырып, ол үшін жалпыға ортақ ұйымдастыру формаларын жасай отырып, элементтердің бастапқы шым-шытырық дүниесін қатынастардың туынды, тәртіптелген дүниесімен ауыстыра отырып, тәжірибені белсенді түрде үйлестіреді» (57). Бұл дұрыс емес. Таным жалпыға ортақ формалар «жасай» алады-мыс, бастапқы шым-шытырық орнына тәртіп орната алады-мыс

және т. с. деген идея — идеалистік философияның идеясы. Дүние дегеніміз — материяның заңдылықпен қозғалуы, сондықтан табиғаттың ең жоғарғы жемісі болып отырған біздің танымымыз бұл заңдылықты тек қана *бейнелей* алады.

Қорытынды: «ең жаңа» реакцияшыл профессорлардың айтқандарына беталды наныл, біздің махистер себептілік туралы мәселеде Кант пен Юм агностицизмінің қателерін қайталап отыр, бұл ілімдердің марксизмге, яғни материализмге қалай сөзсіз қайшы келетінін де, өздерінің идеализмге қарай қалай құлдилап бара жатқанын да сезбестен қайталап отыр.

4. «ОЙДЫ ҮНЕМДЕУ ПРИНЦИПІ» ЖӘНЕ «ДҮНИЕНІҢ БІРЛІГІ» ТУРАЛЫ МӘСЕЛЕ

«Мах, Авенариус және көптеген басқа адамдар таным теориясының негізіне алған «күшті неғұрлым аз жұмсау» принципі... күмән жоқ, гносеологиядағы «маркстік» тенденция болып табылады».

«Очерктердің» 69-бетінде В. Базаров осылай дейді. Марксте де «үнемдеу» бар. Махта да «үнемдеу» бар. Бұл екі «үнемдеудің» арасында титтей де болса байланыстың бар екені шынында да «күмәнсыз» ба?

Авенариустің «Философия дегеніміз күшті неғұрлым аз жұмсау принципі бойынша дүние туралы ой толғау» деген шығармасы (1876) бұл «принципті» қолданғанда «ойды үнемдеу» үшін *тек түйсік қана* бар деп жариялайтындай етіп қолданады, мұны жоғарыда көрдік. Сол үнемдеу үшін себептілік те, «субстанция» да («маңғаздану үшін» профессор мырзалардың материя деген неғұрлым дәл әрі айқын сөздің орнына тәуір көріп қолданатын сөзі) «жойылды» деп жарияланады, яғни материясыз түйсік, мисыз ой болып шығады. Бұл барып тұрған сандырақ *субъективтік идеализмді* тек тұздығын ғана өзгертіп өткізіп жіберуге тырысқандық болып табылады. Атышулы «ойды үнемдеу» мәселесі жөніндегі бұл *негізгі* шығарманың нақ *осындай* сипатын философиялық әдебиетте *жұрттың бәрі біледі,* мұны жоғарыда көрдік. «Жаңа» жалауды бетке ұстаған субъективтік

идеализмді біздің махистер байқамаса, олардың мұнысы адам күлерлік нәрсе.

Оның бер жағында «Түйсіктерді талдауда» (орысша аудармасының 49-беті) Мах өзінің осы мәселе жөніндегі 1872 ж. еңбегіне сілтеме жасайды. Ол шығармасында да Мах *таза* субъективизмнің көзқарасын, дүниені түйсіктер деп тану көзқарасын уағыздады, мұны біз жоғарыда көрдік. Сонымен, бұл әйгілі «принципті» философияға енгізген негізгі екі шығарма идеализмді уағыздайды! Мұның себебі не? Себебі сол, егер ойды үнемдеу принципін шынында да «таным теориясының *негізіне»* алсақ, бұл принцип субъективтік идеализмнен басқа *еш нәрсеге* апарып соқпайды. Тек мен және менің түйсіктерім ғана бар деп «ойлау» бәрінен де «үнемдірек»,— мұншама өрескел ұғымды *гносеологияға* енгізгеннен кейін осылай болып шығатыны даусыз.

Атом бөлінбейді деп «ойлау» «үнемдірек» пе немесе атом оң және теріс электрондардан құралған деп «ойлау» «үнемдірек» пе? Орыс буржуазиялық революциясын либералдар жасайды деп ойлау «үнемдірек» пе немесе бұл революция либералдарға қарсы жасалады деп ойлау «үнемдірек» пе? *Бұл арада* «ойды үнемдеу» категориясын қолданудың өрескелдігін, субъективизмін көру үшін әлгі сұрақтарды қоюдың өзі де жеткілікті. Адамның ойы объективтік ақиқатты *дұрыс* бейнелесе, оның дұрыстығының критерийі практика, эксперимент, индустрия болса, адамның ойы сонда «үнемді» болады. Объективтік реалдылықты теріске шығарғанда ғана, яғни марксизмнің *негіздерін* теріске шығарғанда ғана таным теориясында ойды үнемдеу туралы шындап сөз қылуға болады!

Егер біз Махтың ең соңғы шығармаларына көз салсақ, оның бұл әйгілі принципті *түсіндіруі* бастан-аяқ осы принципті толық теріске шығару болып шыққанын көреміз. Мәселен, «Жылу туралы ілімінде» Мах ғылымның «экономикалық тегі» туралы өзінің жақсы көретін идеясына қайта оралады (немісше екінші басылуының 366-беті). Бірақ ол дәл сол арада-ақ: біз шаруашылықпен айналысқанда шаруашылықтың мүддесі үшін айналыспаймыз дейді (366; 391-бетте қайталанған): «ғылы-

ми шаруашылықтың мақсаты — дүниенің мүмкін болғанынша толық... тыныш... суретін беру» (366). Ал бұлай болғанда, «үнемдеу принципі» тек гносеологияның негіздерінен ғана емес, шын мәнінде жалпы гносеология атаулыдан аласталады. Ғылымның мақсаты дүниенің дұрыс (тыныш деудің бұл арада тіпті түк реті жоқ) суретін беру деу материалистік қағиданы қайталағандық болады. Бұлай деу біздің танымымыз жөнінде дүниенің объективтік реалдылығын, сурет жөнінде модельдің объективтік реалдылығын мойындау болып шығады. *Мұндай* байланыстағы ойдың *үнемділігі* — ойдың дұрыстығы деген сөздердің орнына алынған мүлде қолапайсыз, адам күлерлік бос *сөз.* Мах бұл арада әдеттегісінше шатасып отыр, ал махистер осы шатасушылыққа қарап, құлдық ұрып отыр!

«Таным және адасушылықтың» «Зерттеу жолдарының мысалдары» деген тарауынан мынадай сөздерді оқимыз:

«Кирхгофтың толық және ең қарапайым түрде суреттеуі (1874), факт жүзіндегіні экономикалық жағынан бейнелеу (Мах 1872), «ойлауды болмыспен үйлестіру және ой процестерін бір-бірімен үйлестіру» (Грассман 1844),— мұның бәрі аздап өзгерген түрде сол бір ойды білдіреді».

Ал мұның өзі шатасушылықтың үлгісі емес пе? 1872 жылы Мах «ойды үнемдеуден» *тек қана* түйсіктер бар деген қорытынды шығарды (бұл көзқарасты кейін оның өзі де идеалистік көзқарас деп мойындауға тиісті болды), міне сол «ойды үнемдеу» ойлауды *болмыспен* үйлестіру қажеттігі туралы математик Грассманның нағыз материалистік пікіріне *теңгеріледі*! ең қарапайым түрдегі *суреттеуге (объективтік реалдылықты* суреттеу, ал объективтік реалдылықтың бар екеніне күмәндану Крихгофтың ойына да келген жоқ!) теңгеріледі.

«Ойды үнемдеу» принципін *бұлай* қолдану — Махтың философиядағы кісі күлерлік ауытқуларының үлгісі ғана. Ал егер кісі күлерлік немесе lapsus болып отырған осындай жерлерін алып тастасақ, онда «ойды үнемдеу принципінің» идеалистік сипаты айқындала түседі. Мәселен, кантшыл Гёнигсвальд Махтың философиясымен пікір таластырғанда, оның «үнемдеу принципін»

«кантшылдық идеяларының шеңберіне» *жақындағандық* ретінде *құттықтайды* (Dr. Richard Hönigswald. «Zur Kritik der Machschen Philosophie». Brl., 1903, S. 27*). Шынында да, бізге түйсіктеріміз арқылы мәлім болып отырған объективтік реалдылықты мойындамасақ, онда «үнемдеу принципі» *субъектіден* тумай, қайдан туады? Әрине, түйсіктерде ешқандай «үнемдеушілік» жоқ. Демек, ойлау түйсікте болмайтын бір нәрсені туғызады! Демек, «үнемдеу принципі» тәжірибеден (=түйсіктерден) тумайды, тәжірибе атаулыдан бұрын болады, Канттың категориясы есебіндегі тәжірибенің логикалық шарты болып табылады. Гёнигсвальд «Түйсіктерді талдаудың» мынадай жерін цитатқа келтірген: «біздің өзіміздің дене қуатымыз бен жан қуатымыздың тепе-тең болуына қарай, біз табиғатта болып жатқан процестердің тепе-теңдігі, бір мәнді айқындығы және біркелкілігі туралы қорытынды жасай аламыз» (орысша аудармасының 281-беті). Мұндай қағидалардың субъективтік-идеалистік сипаты бар екені, априоризмді айтуға дейін барған Петцольдтке Махтың жақын екені шынында да күмәнсыз.

Идеалист Вундт, «ойды үнемдеу принципі» жөнінде айта келіп, Махты «өңі айналдырылған Кант» деп өте тауып айтқан («Systematische Philosophie». Lpz., 1907, S. 128**): Кант әуелі априори, одан кейін тәжірибе дейді. Мах әуелі тәжірибе, одан кейін априори дейді, өйткені Махтың көзқарасы бойынша, ойды үнемдеу принципі істің шын мәнісінде априоризм принципі болып табылады (130). Байланыс (Verknüpfung) не «табиғаттың объективтік заңы» есебінде заттарда болады (Мах мұны батыл түрде жоққа шығарады), «не суреттеудің субъективтік принципі болып табылады» (130). Махтың үнемдеу принципі — субъективтік принцип, сондықтан ол принцип kommt wie aus der Pistole geschossen — әр түрлі мағыналарда бола алатын телеологиялық принцип сияқты, қайдан екені белгісіз, дүниеге келе қалады (131). Көріп отырсыздар: философиялық терминология-

---

* — *Д-р Рихард Гёнигсвальд.* «Махтың философиясына сын жөнінде». Берлин, 1903, 27-бет. *Ред.*

** — «Системалы философия», Лейпциг, 1907, 128-бет. *Ред.*

ның мамандары «жаңа» сөзсымақ субъективизм мен объективизмнің, идеализм мен материализмнің қарама-қарсылығын жояды деген сөзге нануға даяр тұратын біздің махистердей аңғал емес.

Ақырында, өзін өзі ешбір жалтақсыз спиритуалистік монист деп атайтын ағылшын философы Джемс Уордты мысалға алайық. Ол Махпен айтыспайды, қайта, керісінше, өзінің материализммен күресуі үшін физикадағы бүкіл махистік ағымды пайдаланады, біз мұны төменде көреміз. Сойтіп ол ашықтан-ашық: Махтың «қарапайымдылық критерийі» «объективтік емес, көбінесе субъективтік болып табылады» («Naturalism and Agnosticism», v. I, 3rd ed., p. 82*) дейді.

Гносеологияның негізі есебінде ойды үнемдеу принципінің неміс кантшылдары мен ағылшын спиритуалистеріне ұнайтынына жоғарыда айтылғандардың бәрінен кейін таңдануға болмайды. Марксист болғысы келетін адамдардың материалист Маркстің саяси экономиясын Махтың гносеологиялық экономиясымен жақындастырмақ болып отырғаны — нағыз адам күлерлік нәрсе.

Бұл жерде «дүниенің бірлігі» туралы бірнеше сөз айтып өтудің реті бар. Бұл мәселеде біздің махистердің шектен тыс шатасқанын П. Юшкевич мырза жүз рет, мың рет айқын көрсетіп берді. Дүниенің бірлігі ойлаудың бірлігінен туады деген Дюрингке қарсы шығып, Энгельс «Анти-Дюрингте» былай дейді: «Дүниенің шын бірлігі оның материялылығында, ал дүниенің материялылығы бір-екі ауыз сұрқиялық сөздермен дәлелденбейді, философия мен жаратылыс тану ғылымының ұзақ уақыт, қиын жолмен дамуы арқылы дәлелденеді» (S. 31)[63]. Юшкевич мырза осы сөздерді цитатқа келтіріп, бұған былай деп «қарсы шығады»: «Бұл арада ең алдымен «дүниенің бірлігі оның материялылығында» деп пайымдаудың шын мағынасы не екені айқын емес» (цитатқа келтірілген кітаптың 52-беті) дейді.

Шынында да, ғажап емес пе? Материализмнің ең қарапайым қағидаларын өзіне «айқын емес» деу үшін

* — «Натурализм және агностицизм», I том, 3-басылуы, 82-бет. *Ред.*

марксизмнің философиясы туралы бұл субъект жұрт алдында аузына келгенін шатпақтайды! Дюрингті мысалға келтіру арқылы Энгельс мынаны көрсетіп берді: азды-көпті дәйекті философия дүниенің бірлігін не ойдан туады дейді,— онда бұл философия спиритуализм мен фидеизмге қарсы шығуға дәрменсіз болады («Анти-Дюринг», S. 30), мұндай философияның дәлелдері де, сөз жоқ, сұрқиялық құрғақ сөз болып шығады,— немесе дүниенің бірлігі бізден тыс бар, гносеологияда әлдеқашаннан бері материя деп аталып келе жатқан және жаратылыс тану ғылымы зерттеп отырған объективтік реалдылықтан туады дейді. Мұндай қағиданы «айқын емес» деп отырған субъектімен сөйлесуден пайда жоқ, өйткені бұл арада «айқын емес» дегенде, ол әдейі Энгельстің мүлде айқын материалистік қағидасына шын мәнісінде жауап беруден жалтарып, сұрқиялық істеу үшін осылай деп отыр, сонымен қатар «болмыстың принциптік біркелкілігі мен байланыстылығы туралы негізгі постулат» жөнінде (Юшкевич, цитат келтірілген кітаптың 51-беті), «қағидалар» ретіндегі постулаттар туралы нағыз дюрингтік сандырақты қайталайды, бұл постулаттар туралы «оларды тәжірибеден туған деу дәл болмас еді, өйткені ол постулаттар тек зерттеудің негізіне алынғанда ғана ғылыми тәжірибе жасауға болады» (бұл да сонда) дейді. Бұл — басынан аяғына дейін былшыл, өйткені егер бұл субъект баспасөзді титтей де болса құрметтесе, онда ол тәжірибеден алынбаған, оларсыз тәжірибе жасау мүмкін емес қағидалар болуы мүмкін деген идеяның жалпы алғанда *идеалистік,* жеке алғанда *кантшылдық* сипаты бар екенін көрген болар еді. Юшкевич мырзалардың «философиясы» дегеніміз әр түрлі кітапсымақтардан алынған және материалист Дицгеннің бадырайып тұрған қателерімен жөрмелген сөздердің жиынтығы.

Байсалды эпириокритиктердің бірі — Иосиф Петцольдттің дүниенің бірлігі туралы мәселе жөніндегі пікірлерін алып қараған жөн болар. Оның «Кіріспе» деген шығармасының 2-томының 29-параграфы былай деп аталған: «Таным саласында біркелкілілікке (einheitlich) ұмтылу. Барлық болып жатқанның бір мәнділігі

постулаты». Оның пікірлерінің үлгілері мынадай: «...Табиғи мақсатты тек *бірліктен* ғана табуға болады, ол мақсаттың шегінен тыс ешқандай ойлау болмайды, демек, бұл мақсатта ой, егер ол тиісті саладағы барлық фактілерді ескеретін болса, тыныштық табады» (79). «...Табиғат *бірлік* талабына тіпті де әрдайым сәйкес келе бермейтіні күмәнсыз, бірақ дәл сол сияқты табиғат, дегенмен, қазірдің өзінде-ақ көп ретте *тыныштық* талабына сай келіп отырғаны да күмәнсыз, сондықтан біздің бұрынғы зерттеулеріміздің бәріне сүйеніп, келешекте табиғат барлық реттерде бұл талапқа сай келуі әбден ықтимал деп есептеу керек. Сондықтан жан жүйесінің факт жүзіндегі қалпын бірлікке ұмтылу деп атағаннан гөрі тұрақты қалыпқа ұмтылу деп атаған дұрысырақ болады... Тұрақты қалып принципі ілгерілеп, тереңдей береді... Геккельдің протистер дүниесін өсімдіктер мен жануарлар дүниесімен қатар қоюды ұсынуы қате шешім, өйткені бұл ұсыныс бұрынғы бір қиыншылықтың орнына жаңадан екі қиыншылық туғызады: бұрын өсімдіктер мен жануарлар арасындағы шектің өзі күмәнды еді, ал енді протистерді өсімдіктерден де, жануарлардан да айқын айыруға болмайды... Шамасы, мұндай қалып түпкілікті қалып (endgültig) болмауы керек. Ұғымдардың мұндай *екіұштылығы* қалай болғанда да жойылуға тиіс, тіпті, басқа амал болмағанда, мамандардың өзара келісіп, көпшілік дауыспен шешуі арқылы болса да жойылуға тиіс» (80—81).

Бәлкім, осы да жетер? Эмпириокритик Петцольдттің Дюрингтен *түк* артықшылығы жоқ екені айқын. Бірақ қарсыласың жөнінде де әділ болу керек: Петцольдттің әрбір шығармасында философиялық бағыт есебінде материализмді *батыл және біржолата* бекерге шығарып отыруға жетерліктей болса да ғылыми адалдығы бар. Қалай дегенмен де, ол материализмді бетке ұстап, негізгі философиялық бағыттардың ең қарапайым айырмашылығын «айқын емес» деп жариялайтындай мүсәпірлікке жеткен жоқ.

5. КЕҢІСТІК ПЕН УАҚЫТ

Объективтік реалдылықты, яғни біздің санамызға тәуелсіз қозғалушы материяны бар деп мойындай отырып, материализм уақыт пен кеңістіктің объективтік реалдылығын да сөзсіз мойындауы керек, материализмнің ең алдымен кантшылдықтан айырмашылығы сол: кантшылдық бұл мәселеде идеализмді жақтайды, уақыт пен кеңістікті объективтік реалдылық емес, адамның тану формалары деп есептейді. Мейлінше алуан түрлі бағыттардағы жазушылар, азды-көпті дәйекті ойшылдар философиялық негізгі екі бағыттың бұл мәселеде де түбірлі айырмашылығы бар екенін барынша айқын түсінеді. Материалистерден басталық.

«Кеңістік пен уақыт,—дейді Фейербах,—құбылыстардың жай формалары емес, олар болмыстың... негізгі шарттары (Wesensbedingungen)» (Werke, II, 332). Біз түйсіктер арқылы танып отыратын сезімдік дүниені объективтік реалдылық деп біле отырып, Фейербах кеңістік пен уақытты феноменалисше (Мах өзі туралы осылай дер еді) немесе агностикше (Энгельс айтқандай) түсінуді де теріске шығарады: заттардың немесе денелердің — жай құбылыстар емес, түйсіктердің комплекстері емес, қайта біздің сезімімізге әсер ететін объективтік реалдылықтар екені сияқты, кеңістік пен уақыт та — құбылыстардың жай формалары емес, болмыстың объективтік-реалдық формалары. Дүниеде қозғалушы материядан басқа еш нәрсе жоқ, ал қозғалушы материя кеңістік пен уақыттың ішінде қозғалмайынша басқаша қозғала алмайды. Кеңістік пен уақыт туралы адамның түсінігі — относительдік түсінік, бірақ осы относительдік түсініктерден абсолюттік ақиқат құралады, осы относительдік түсініктер дами келіп, абсолюттік ақиқат бағытымен ілгері басады, абсолюттік ақиқатқа жақындай түседі. Материяның құрылысы мен қозғалу формалары туралы ғылыми білімдердің өзгеріп тұруы сыртқы дүниенің объективтік реалдылығын бекерге шығармайтыны сияқты, кеңістік пен уақыт туралы адам түсініктерінің өзгеріп тұруы да сол кеңістік пен уақыт-

тың объективтік реалдылығын оншама бекерге шығармайды.

Дәйексіз, шатасқан материалист Дюрингті әшкерелей отырып, Энгельс оны уақыт *ұғымының* өзгеруі туралы (философиядағы *мейлінше алуан түрлі* бағыттардың қазіргі азды-көпті ірі философтары үшін даусыз мәселе) сөз қылған жерінен ұстайды; мұны сөз қылғанда Дюринг мына сұрақтарға айқын жауап беруден *жалтарады:* кеңістік немесе уақыт реалдық нәрсе ме немесе идеалдық нәрсе ме? кеңістік пен уақыт туралы біздің относительдік түсініктеріміз болмыстың объективтік-реалдық формаларына *жақындағандық* па? Әлде бұлар дамып отырған, ұйымдасып отырған, үйлесіп отырған, т. б. болып отырған адам ойының жемісі ғана ма? Философияның шын түбегейлі бағыттарын бір-бірінен айыратын негізгі гносеологиялық мәселе осында, тек қана осында болып отыр. «Дюринг мырзаның басында қандай ұғымдардың өзгеріп жатқандығында біздің жұмысымыз жоқ,— деп жазады Энгельс.— Әңгіме уақыт *ұғымы* туралы болып отырған жоқ, *шын* уақыт туралы болып отыр, Дюринг мырза мұнан ешқандай ретте оп-оңай» (яғни ұғымдардың өзгергіштігі жөніндегі құрғақ сөздермен) «құтыла алмайды» («Анти-Дюринг», немісше 5-басылуы, S. 41)[64].

Бұл тіпті Юшкевич мырзалар да мәселенің мәнін түсіне алатындай айқын емес пе? Уақыттың объективтік реалдылығы туралы қағиданы тура мойындаудан немесе теріске шығарудан уақыт пен кеңістік *ұғымдарының* өзгеруі туралы құрғақ сөздермен *құтыла алмайсың* дегенде, Энгельс жалпы жұрт таныған және материалистердің қайсысына болса да өзінен-өзі түсінікті қағиданы — уақыттың *шындығы,* яғни объективтік реалдылығы туралы қағиданы Дюрингке қарсы қояды. Әңгіме уақыт пен кеңістік туралы ұғымдарымыздың өзгеруін, дамуын зерттеудің қажеттігін де, ғылыми маңызын да Энгельстің бекерге шығарғандығында емес, әңгіме гносеологиялық мәселені, яғни жалпы алғанда адамның білімі атаулының қайдан туатыны және оның маңызы туралы мәселені дәйекті түрде шешуімізде болып отыр. Азды-көпті зейінді идеалист философ,— ал Энгельс

идеалистер дегенде классикалық философияның данышпан-дәйекті идеалистерін айтқан еді,— уақыт пен кеңістік туралы ұғымдарымыздың дамуын оп-оңай біледі және мұнысымен идеалист болуын қоймайды, мәселен, уақыт пен кеңістіктің дамып отыратын ұғымдары бұл екеуінің де абсолюттік идеясына жақындай береді деп есептейді, т. т. Уақыт пен кеңістік туралы дамып отыратын ұғымдарымыз объективтік-реалдық уақыт пен кеңістікті *бейнелейді*; ол ұғымдар, басқа реттердегідей, бұл ретте де объективтік ақиқатқа жақындай түседі деп үзілді-кесілді және ашықтан-ашық мойындамасаң, онда философияда фидеизм атаулыға, идеализм атаулыға қас дәйекті көзқараста бола алмайсың.

Дюрингке ақыл айтып, Энгельс: «Болмыс атаулының бәрінің негізгі формалары — кеңістік пен уақыт; кеңістіктен тыс болмыс бар деу қандай зор мағынасыздық болса, уақыттан тыс болмыс бар деу де сондай зор мағынасыздық болып табылады» (бұл да сонда) дейді.

Бұл сойлемпің бірінші жартысында Энгельс Фейербахтың айтқанын сөзбе-сөз дерлік қайталаған, ал сөйлемнің екінші жартысында теизмнің зор мағынасыздықтарына қарсы Фейербахтың соншалықты ойдағыдай жүргізген күресін ескерткен, Энгельске бұлай етудің қажет болуының себебі не? Себебі, біресе дүниенің «түпкі себебіне», біресе «алғашқы түрткіге» (құдай деген ұғымды басқа сөзбен айтқандық, дейді Энгельс) барып тірелмейінше, Дюринг өз философиясында бас-аяғын ұштастыра алмаған, бұл Энгельстің шығармасының сол тарауынан көрініп те тұр. Біздің махистердің марксист болғысы келгенінен гөрі Дюрингтің шын ниетімен материалист және атеист болғысы келгені кем түспеген болар, бірақ ол идеалистік және теистік мағынасыздықтың қандай да болсын негізін жоятын философиялық көзқарасты дәйекті түрде қолдана *білмеді*. Уақыт пен кеңістіктің объективтік реалдылығын мойындамағандықтан — немесе, тым болмаса, айқын және анық мойындамағандықтан (өйткені Дюринг бұл мәселеде ауытқып, шатаса берді), Дюринг кездейсоқ емес, лажсыздан төмен қарай құлдырай отырып, «түпкі себептерге», «алғашқы түрткілерге» дейін жетті, өйткені ол уақыт пен

кеңістіктің шегінен шығып кетуге бөгет жасайтын объективтік критерийден айрылып қалды. Егер уақыт пен кеңістік *тек* ұғым *ғана* болса, онда бұларды туғызған адамзат *олардың шегінен шығуға* праволы болар еді, сондықтан буржуазиялық профессорлар осы шектен шығудың заңдылығын жақтағаны үшін, орта ғасырлық «мағынасыздықты» тікелей немесе жанамалай қорғағаны үшін реакцияшыл үкіметтерден жалақы алып тұруға праволы болар еді.

Энгельс уақыт пен кеңістіктің объективтік реалдылығын теріске шығару теория жағынан — философияда шатасқандық, практика жағынан — фидеизм алдында тізе бүккендік немесе дәрменсіздік екенін Дюрингке көрсетіп берді.

Енді «ең жаңа позитивизмнің» бұл жөніндегі «ілімін» байқап көріңіз. Мах: «Кеңістік пен уақыт — түйсіктер қатарларының тәртіпке салынған (немесе үйлестірілген, wohlgeordnete) системалары» («Механика», немісше 3-басылуы, 498-бет) дейді. Бұл — денелерді түйсіктер комплексі деп санайтын ілімнен лажсыз туатын нағыз идеалистік мағынасыздық. Адам өзінің түйсіктерімен бірге кеңістік пен уақытта өмір сүрмейді, қайта кеңістік пен уақыт адамда өмір сүреді, адамға тәуелді болады, оларды адам туғызады,— Махтың пікірінше, міне, осылай болып шығады. Ол идеализмге қарай құлдырап бара жатқанын сезеді, сондықтан «қарсыласады», толып жатқан ескертулер жасайды, Дюринг сияқты, мәселені кеңістік пен уақыт туралы ұғымдарымыздың өзгергіштігі, относительдігі, т. с. жөніндегі шұбалаңқы пікірлермен (әсіресе «Таным және адасушылық» деген шығармасын қараңыз) бастырып тастауға тырысады. Бірақ бұл оны құтқара алмайды, құтқаруы мүмкін де емес, өйткені бұл мәселеде идеалистік позицияны тек кеңістік пен уақыттың объективтік реалдылығын мойындағанда ғана шынымен жеңуге болады. Ал Мах бұған, тіпті, жолағысы келмейді. Ол уақыт пен кеңістіктің гносеологиялық теориясын релятивизм принципіне, тек осы принципке ғана құрады. Мұндай принципке құру, асылында, басқа еш нәрсеге емес, тек субъективтік идеализмге ғана апарып соғады: мұны біз абсолют-

тік және относительдік ақиқат туралы сөз қылғанда-ақ анықтаған болатынбыз.

Өзінің қағидаларынан лажсыз туатын идеалистік қорытындыларға қарсыласқан Мах кеңістік ұғымы тәжірибеден туды деп Кантпен таласады («Таным және адасушылық», немісше 2-басылуы, S. 350, 385). Ал егер объективтік реалдылық бізге тәжірибе арқылы мәлім *болмаса* (Мах осылай деп үйретеді), онда Кантқа қарсы айтылған бұл дәлел Кантқа *да,* Махқа *да* ортақ агностицизм позициясын зәредей де жоя алмайды. Егер кеңістік ұғымы өзімізден тыс объективтік реалдылықтың бейнесі *болмай,* біз оны тәжірибеден туғызатын болсақ, онда Махтың теориясы идеалистік теория болып қалады. Адам және адам тәжірибесі пайда болғанға *дейін* табиғаттың сан миллион жылмен есептелетін *уақытта* болғандығы бұл идеалистік теорияның қисынсыз екенін көрсетеді.

«Физиологиялық жағынан алғанда,— дейді Мах,— уақыт пен кеңістік бағдарлау түйсіктері болып табылады, бұл түйсіктер сезім түйсіктерімен бірге биологиялық жағынан тиімді бейімделу реакцияларына жол ашады (Auslösung). Физикалық жағынан алғанда, уақыт пен кеңістік физикалық элементтердің бір-біріне тәуелділігі болып табылады» (бұл да сонда, S. 434).

Релятивист Мах уақыт *ұғымын* әр түрлі қатынастарда қараумен қанағаттанады! Дюринг сияқты, ол да бір орында айналшықтай береді. Егер «элементтер» түйсіктер болса, онда физикалық элементтердің адамнан тыс, адам жаралғанға дейін, органикалық материя жаралғанға дейін бір-біріне тәуелді болуы мүмкін емес. Егер уақыт пен кеңістікті түйсіну адамға биологиялық жағынан тиімді бағдар бере алатын болса, онда тек бұл түйсіну адамнан тыс *объективтік реалдылықты* бейнелегенде ғана осындай бағдар бере алады: егер адамның түйсіктері оған орта туралы *объективтік-дұрыс* түсінік бермесе, онда адам сол ортаға биологиялық жағынан бейімделе алмас еді. Кеңістік пен уақыт туралы ілім гносеологияның негізгі мәселесінің: біздің түйсіктеріміз денелер мен заттардың бейнесі ме, немесе денелер біздің түйсіктеріміздің комплексі ме деген мәселенің

шешілуімен тығыз байланысты. Мах осы екі шешімнің арасында тек қана шатасып жүр.

Қазіргі физикада,— дейді ол,— Ньютонның абсолюттік уақыт пен кеңістік жөніндегі (S. 442—444), тек өздерін ғана алгандағы уақыт пен кеңістік жөніндегі көзқарасы сақталып келеді. «Біздіңше», бұл көзқарас мағынасыз секілді,— дейді Мах одан әрі, дүниеде материалистердің және материалистік таным теориясының бар екенін, сірә, байқамай. Алайда *практикада* бұл көзқарас *зиянсыз* (unschädlich, S.442) болды, сондықтан ұзақ уақыт сыналмады.

Материалистік көзқарастың зияпсыздығы туралы аңғалдықпен айтылған бұл ескертпе Махты ұстап берді! Біріншіден, идеалистер бұл көзқарасты «ұзақ уақыт» сынамады деу дұрыс емес; идеалистік таным теориясы мен материалистік таным теориясының бұл мәселе жөніндегі күресін Мах мүлде елемей отыр; ол бұл екі көзқарасты тура және айқын баяндаудан жалтарып отыр. Екіншіден, өзі қарсы болған материалистік көзқарастарды «зиянсыз» деп танып, Мах, асылында, ол көзқарастардың дұрыстығын мойындап отыр. Өйткені теріс көзқарас қалайша ғасырлар бойына зиянсыз көзқарас болып келді? Мах өзінің керегіне жаратпақ болған практика критерийі қайда қалды? Уақыт пен кеңістіктің объективтік реалдылығына материалистік көзқарастың «зиянсыз» болатын себебі тек қана мынадан: жаратылыс тану ғылымы уақыт пен кеңістіктің шегінен, материялық дүниенің шегінен *шықпай,* бұл кәсіпті реакциялық философияның профессорларына береді. Мұндай «зиянсыздық» дұрыстықпен бірдей.

Махтың уақыт пен кеңістік жөніндегі идеалистік көзқарасы «зиянды» көзқарас болып отыр, өйткені бұл көзқарас, біріншіден, фидеизмге кең жол ашады, ал, екіншіден, Махтың өзін реакциялық қорытындылар жасауға *қызықтырады.* Мәселен, 1872 жылы Мах былай деп жазды: «химиялық элементтерді міндетті түрде үш өлшеулі кеңістіктегі нәрсе деп ойламау керек» («Erhaltung der Arbeit». S. 29*, S. 55-те қайталанған). Бұлай

* — «Жұмыстың сақталу принципі», 29-бет. *Ред.*

ету «өзіңе өзің қажетсіз шек қойғандық» болады. «Таза ойдан туатын заттарды (das bloss Gedachte) дыбыстың белгілі бір биіктігі тұрғысынан ойлаудың қажеті жоқтығы сияқты, оларды кеңістік тұрғысынан, яғни көрінетін нәрсе мен түйсінілетін нәрсеге байланысты ойлаудың да қажеті жоқ» (27). «Осы уақытқа дейін электрдің қанағаттанарлық теориясының жасалмағаны мүмкін, электр құбылыстарын үш өлшеулі кеңістіктегі молекулалық процестерден туады деп түсіндіруге тырысқандықтан болар» (30).

1872 ж. Мах ашықтан-ашық жақтаған айқын әрі шатаспаған махизмнің тұрғысынан қарағанда, бұл пікірдің ешбір дауы жоқ: егер молекулаларды, атомдарды, қысқасы,— химиялық элементтерді түйсінуге болмайтын болса, онда бұлар «тек қана ойдан туатын заттар» (das bloss Gedachte) болады. Ал егер осылай болса, егер кеңістік пен уақытта объективтік-реалдық маңыз болмаса, онда атомдарды *кеңістік* тұрғысынан бар деп эсте міндетті түрде ойламау керек екені айқын! Материя қозғалып жүретін 3 өлшеулі кеңістікпен физика мен химия «өзіне өзі шек қоя берсін»,— солай бола тұрса да, электрді түсіндіру үшін оның элементтерін 3 өлшеулі *емес* кеңістіктен іздеуге болады дегісі келеді!

Мах бұл қисынсыз пікірін 1906 жылы қайталап отырса да («Таным және адасушылық», 2-басылуы, 418-бет), біздің махистер ептілік жасап, оның бұл пікіріне соқпай кетеді,— соқпай кетуі түсінікті де, өйткені мұны сөз қылған болса, оларға кеңістік жөніндегі идеалистік және материалистік көзқарастар туралы мәселені жалтармастан және қарама-қарсылықтарды «ымыраластыруға» әрекеттенбестен, тікесінен қоюға тура келер еді. Сол сияқты, иманенттік мектептің басшыларының бірі—Антон фон Леклердің сол кездің өзінде, 70-жылдары, Махтың мүлде атағы шықпай тұрған кезінде, тіпті «ортодокс физиктер» оның мақалаларын басудан бас тартқан кезде, Махтың *дәл осы* пікірін материализмнен тамаша безгендік және идеализмді мойындағандық деп, *жанталаса* іліп ала жөнелгені де түсінікті! Өйткені ол кезде Леклер «иманенттік мектеп» деген «жаңа» атауды әлі ойлап шығарған жоқ еді, немесе бұл атауды

Шуппе мен Шуберт-Зольдерннен не болмаса И. Ремкеден алып пайдаланған жоқ еді, ол өзін *сыншыл идеалист* деп *тура* атайтын еді*. Фидеизмді жалтарыссыз жақтаушы, оны өзінің философиялық шығармаларында тікелей уағыздаушы осы Леклер мұндай сөздері үшін Махты ұлы философ, «сөздің ең жақсы мағынасында революционер» (S. 252) деп дереу жария етті, ал оның бұл айтқаны тіпті дұрыс та еді. Махтың пікірі — жаратылыс тану ғылымы лагерінен фидеизм лагеріне көшкендік. Жаратылыс тану ғылымы электр атомын, электронды 1872 жылы да, 1906 жылы да үш өлшеулі кеңістіктен іздеді, іздеп келеді және тауып та жатыр, ең болмағанда *қарастырып жатыр*. Жаратылыс тану ғылымы өзі зерттеп отырған заттың тек 3 өлшеулі кеңістікте ғана бар екеніне, тіпті де басқаша емес екеніне, олай болса, сол заттың бөлшектері де, тіпті біз көре алмайтындай ұсақ болса да, сол 3 өлшеулі кеңістікте «міндетті түрде» бар екеніне ешбір шүбәланбайды. 1872 жылдан бері өткен отыз жылдан астам уақыттың ішінде материяның құрылысы туралы мәселеде ғылым орасан зор, ғажайып табыстарға жетті, осы уақыттың ішінде кеңістік пен уақыт жөніндегі материалистік көзқарас «зиянсыз» болып, яғни ол бұрынғысынша жаратылыс тану ғылымымен үндес болып қала берді, ал Мах пен К°-нің бұған қарсы көзқарасы позицияны фидеизмге беріп қойған «зиянды» көзқарас болды.

Өзінің «Механика» деген шығармасында Мах ойдағы *n* өлшеулі кеңістіктер туралы мәселені зерттеуші математиктерді қорғайды, қорғағанда олардың зерттеулерінен «масқара» қорытындылар шығады-мыс деген айыптаудан қорғайды. Бұл әбден әділетті қорғау екені даусыз, бірақ бұл қорғауда Махтың қандай *гносеологиялық* позицияда болып отырғанына қараңыз. Ең жаңа математика,— дейді Мах,— ойдағы кеңістік есебінде *n* өлшеулі кеңістік туралы өте маңызды әрі пайдалы мәселе қойып отыр, бірақ «шын жағдай» (ein wirklicher Fall)

* *Anton von Leclair*. «Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik», Prag. 1879 (*Антон фон Леклер*. «Танымға Беркли мен Канттың сынауы тұрғысынан қарағанда қазіргі жаратылыс тану ғылымының реализмі», Прага, 1879. *Ред.*).

тек қана 3 өлшеулі кеңістік болып қалады (3-басылуы, 483—485-беттер). Сондықтан «тозақты қайда қоярын білмей қиналатын көптеген теологтар», сол сияқты спириттер де төртінші өлшеуден өздеріне пайда таппақ болып, босқа әуреленеді (бұл да сонда) дейді.

Өте жақсы! Мах теологтар мен спириттерге серік болғысы келмейді екен. Бірақ өзінің *таным теориясында* Мах олардан іргесін қалай аулақ салып отыр? Тек 3 өлшеулі кеңістікті ғана *шын* кеңістік деп білуі арқылы ма! Егер кеңістік пен уақыттың объективтік реалдылығын мойындамасаң, онда теологтар мен К°-ден қорғануың қандай қорғану болмақ? Демек, спириттерден іргені аулақ салу керек болған уақытта материализмнің дәлелдерін үн-түнсіз қолдану әдісін пайдаланған болып шығасыз ғой. Өйткені материалистер шын дүниені, біз түйсінетін материяны, *объективтік* реалдылық деп таныгандықтан, олардың мұнан: адамның уақыт пен кеңістік шегінен асып кететін ойдан шығарғандарының ешқайсысы, қандай мақсат көздесе де *шындыққа жатпайды* деген қорытынды шығаруға праволы. Ал сіздер, махист мырзалар, материализммен күрескенде, «шындықтың» объективтік реалдылығын теріске шығармақ боласыздар, бірақ сөйте тұрып, дәйекті, ақырына дейін тайынбас, ашық идеализммен күресуге келгенде, объективтік реалдылықты астыртын сүйреп әкеліп, қайтадан тықпалайсыздар! Егер уақыт пен кеңістіктің *относительдік*, релятивтік ұғымында относительділіктен басқа еш нәрсе болмаса, егер осы относительдік ұғымдар бейнелейтін объективтік (=адамға да, адамзатқа да тәуелсіз) реалдылық болмаса, онда адамзат, адамзаттың көпшілігі уақыт пен кеңістіктен тыс жаратындылар бар деп ұғуға неге праволы болмайды? Егер Мах электр атомдарын немесе жалпы атом атаулыны 3 өлшеулі кеңістіктен *тыс* іздеуге праволы болса, онда адамзаттың көпшілігі атомдарды немесе моральдың негіздерін 3 өлшеулі кеңістіктен *тыс* іздеуге неге праволы болмайды?

«Жүкті әйелді төртінші өлшеудің жәрдемімен босандыруға көмектесетін акушер әлі болған емес»,— деп жазады Мах сол шығармасында.

Тамаша дәлел, тек біздің сезімдік дүниенің *объективтік* ақиқатын, *объективтік* реалдылығын практика критерийі дәлелдейді деп білетіндер үшін ғана тамаша дәлел. Егер біздің түйсіктеріміз бізге тәуелсіз бар болып отырған сыртқы дүниенің объективтік дұрыс бейнесін беретін болса, онда акушерге сүйенген, адамның бүкіл практикасына сүйенген бұл дәлел кәдеге жарайды. Ал онда философиялық бағыт ретінде бүкіл махизм түкке тұрмайды.

Өзінің 1872 жылғы еңбегіне сүйеніп, Мах одан әрі былай дейді: «Бұл мәселе жөнінде менің айтқандарым мен жазғандарымды пайдаланып, ешкімнің де нендей бір былықты (die Kosten einer Spukgeschichte bestreiten) қорғамайтынына сенемін».

Наполеон 1821 жылы 5 майда өлмеді дегенге сенуге болмайды. Қазірдің өзінде-ақ имманенттердің пайдасына қызмет еткен және қызмет етіп отырған махизмнің «былықтың» пайдасына қызмет етпесіне сенуге болмайды!

Махизмнің тек имманенттерге ғана емес, басқаларға да қызмет ететінін біз төменде көреміз. Философиялық идеализм — бүркемеленген, түсін бояған былықтың өзі. Эмпириокритицизмнің неміс өкілдеріне қарағанда, осы философиялық ағымның пікірлерін ашығырақ айтатын француз, ағылшын өкілдерін алып қараңыз. Пуанкаре: кеңістік пен уақыт ұғымдары — относительдік ұғымдар, олай болса (материалист еместер үшін бұл шынында да «олай болса»), «бұларды» (бұл ұғымдарды) «бізге табиғат бермейді (немесе таңбайды, impose), оларды табиғатқа біз береміз, өйткені біз мұны қолайлы деп табамыз» (l. с., р. 6) дейді. Мұның өзі неміс кантшылдарының масайрауын ақтамай ма? Мұның өзі Энгельстің дәйекті философиялық ілімдер не табиғатты, не адамның ойын алғашқы нәрсе деп тануға тиіс деген пікірін растамай ма?

Ағылшын махисі Карл Пирсонның көзқарастары әбден айқын. «Біз кеңістік пен уақытты реалды түрде бар деп айта алмаймыз,— дейді ол,— кеңістік пен уақыт заттарда емес, біздің заттарды қабылдау әдісімізде (our mode) болады» (l. с., р. 184). Бұл тура және ашық ай-

тылған идеализм. «Кеңістік сияқты, уақыт та қолданылатын әдістердің (сөзбе-сөз аударғанда: жоспарлардың, plans) бірі; сұрыптаушы ұлы машина, адамның таным қабілеті, әлгі әдіс арқылы өзінің материалын тәртіпке (arranges) салып отырады» (бұл да сонда). Әдетте дәл, айқын болып келетін тезистерінде К. Пирсонның баяндаған қорытынды пікірі мынау: «Кеңістік пен уақыт құбылыстар дүниесінің (phenomenal world) реалдылықтары емес, біздің заттарды қабылдауда қолданатын әдістеріміз (модустар, modes). Өзінің мәнісі жағынан (essentially) біздің қабылдауларымыздың мазмұнымен шектеліп отырғандықтан, кеңістік пен уақыт шексіз нәрсе де емес, шексіз бөліне беретін нәрсе де емес» (р. 191, кеңістік пен уақыт туралы V тараудан шығарылған қорытындылар).

Материализмнің қалтқысыз адал жауы Пирсон өзінің философиясы үшін ерекше жарнама ойлап шығармайды, қайта өзінің философиялық бағытын қай классиктерден бастағанын, яғни Юм мен Канттан бастағанын ешбір тайсалмай тура айтады (р. 192), қайталап айтамыз, өзінің Пирсонмен толық келісетінін Мах талай рет мәлімдеген болатын, өзінің Махпен келісетінін Пирсон да тура айтып отыр!

Ал егер кеңістік пен уақыт туралы мәселені махизм «жаңаша» шешті дегенге нанған аңқау адамдар Россияда табылса да, ағылшын әдебиетінде, бір жағынан, жаратылыс зерттеушілер, екінші жағынан, идеалист-философтар махист К. Пирсон жөнінде өздерінің позицияларын бірден және әбден айқын белгілеп алды. Мәселен, биолог Ллойд Морган: «Жеке өзін алғанда жаратылыс тану ғылымы құбылыстар дүниесін байқаушының ақылы жөнінде сыртқы нәрсе, оған тәуелсіз нәрсе деп есептейді», ал профессор Пирсон «идеалистік позицияны» ұстап отыр, дейді*. «Кеңістік пен уақыт таза объективтік категориялар деп тануға жаратылыс тану ғылымының ғылым ретінде, меніңше, толық негізі бар. Әңгіме тек сезімдік қабылдаулар, жинақталған сезімдік қабылдаулар, қабылдаулардың белгілі бір фор-

* «Natural Science»[65], vol. I, 1892, р. 300.

малары туралы болып отырғанын оқушыға түсіндіріп жатпай-ақ, биолог организмдердің кеңістікте бөлінуін, геолог организмдердің уақытта бөлінуін алып қарастыруға, меніңше, праволы деп ойлаймын. Мұның бәрі, мүмкін, жақсы да шығар, бірақ физика мен биологияда мұның жөні жоқ» (p. 304). Ллойд Морган — Энгельс «ұялшақ материализм» деп атаған агностицизмнің өкілі, мұндай философияның тенденциялары қаншама «ымырашыл» болғанымен, Пирсонның көзқарастарын жаратылыс тану ғылымымен ымыраластыру мүмкін болмады. Пирсонның пікірінше, «әуелі ақыл кеңістікте, одан кейін кеңістік ақылда» болып шығады,— дейді екінші бір сыншы*. К. Пирсонды жақтаушы Райль (R. J. Ryle) бұған былай деп жауап берді: «Кеңістік пен уақыт туралы Канттың атымен байланысты ілім — епископ Беркли заманынан бері адамның танымының идеалистік теориясының аса маңызды пайдалы табысы екеніне күмән болуы мүмкін емес. Ал Пирсонның «Ғылым грамматикасы» деген шығармасының ең тамаша сипаттарының бірі сол: Кант ілімінің негізгі ақиқаттылығын толық мойындауды да, оны қысқаша болса да айқын баяндап беруді де біз, бәлкім, алғаш рет осы ағылшын ғалымының шығармасынан көріп отырған шығармыз...»**.

Сонымен, уақыт пен кеңістік туралы мәселе жөніндегі Мах ілімінің идеалистік сипаты бар екеніне Англияда махистердің өздері де, олардың жаратылыс зерттеушілер лагеріндегі қарсыластары да, маман-философтар лагеріндегі жақтастары да *ешбір күмәнданбайды.* Мұны марксист болғысы келген бірнеше орыс жазушысы ғана «байқамады».

Мәселен, В. Базаров «Очерктердің» 67-бетінде: «Энгельстің бірсыпыра жеке көзқарастары, мысалы, оның «таза» кеңістік пен уақыт туралы түсінігі енді ескіріп қалды»,— деп жазды.

Несін айтасың! Материалист Энгельстің көзқарастары ескіріпті де, ал идеалист Пирсон мен шатасқан идеа-

* *J. M. Bentley* «The Philosophical Review»[66]-те Пирсон туралы, vol. VI, 5, 1897, Septemb., p. 523 (*Дж. М. Бентли* «Философиялық Шолуда» Пирсон туралы, VI том, 5, 1897, сентябрь, 523-бет. *Ред.).*

** *R. J. Ryle* «Natural Science»-де Пирсон туралы, Aug. 1892, p. 454.

лист Махтың көзқарастары ең жаңа көзқарас бола қалыпты! Бұл арада бәрінен де күлкілісі сол — уақыт пен кеңістік жөніндегі көзқарастардың, атап айтқанда: олардың объективтік реалдылығын мойындаудың немесе теріске шығарудың, әлгі жазушының келесі сөйлемінде айтылатын *«дүниеге көзқарастың бастама нүктесіне»* қарсы қойылып, *«жеке көзқарастардың»* қатарына жатқызылуы мүмкін екеніне Базаров тіпті күмәнданбайды. Өткен ғасырдың 80-жылдарындағы неміс философиясы соз болғанда Энгельс талай рет айтқан «эклектикалық қатықсыз быламықтың» айқын үлгісі, міне, осы. Өйткені Маркс пен Энгельстің дүниеге материалистік көзқарасының «бастама нүктесін» олардың уақыт пен кеңістіктің объективтік реалдылығы жөніндегі «жеке көзқарасына» қарсы қою — Маркстің экономикалық теориясының «бастама нүктесін» оның қосымша құн жөніндегі «жеке көзқарасына» қарсы қою қандай өрескел мағынасыздық болса, нақ сондай өрескел мағынасыздық. Энгельстің уақыт пен кеңістіктің объективтік реалдылығы туралы ілімін, оның «өзіндік заттардың» «біздік заттарға» айналуы туралы ілімінен, оның объективтік және абсолюттік ақиқатты, атап айтқанда: бізге түйсік арқылы мәлім болатын объективтік реалдылықты мойындауынан, — оның табиғаттың объективтік заңдылығын, себептілігін, қажеттілігін мойындауынан бөліп алу,— тұтас философияны қойыртпаққа айналдырғандық болады. Барлық махистер сияқты, Базаровтың да сүрінген жері мынау: ол адамның уақыт пен кеңістік туралы ұғымдарының өзгеретіндігін, бұл ұғымдардың тек қана относительдік сипатта болатындығын адам мен табиғат тек уақыт пен кеңістікте ғана өмір сүреді, ал уақыт пен кеңістіктен тыс, поппылдық ойлап шығарған және адамзаттың надан және езілген бұқарасының қиялындағы заттар — дімкәс қиял, философиялық идеализмнің жалтарысы, жарамсыз қоғамдық құрылыстың жарамсыз туындысы деген фактінің өзгермейтіндігімен шатастырып алды. Заттың құрылысы туралы, тамақтың химиялық құрамы туралы, атом мен электрон туралы ғылыми ілім күн санап ескіруі мүмкін және ескіреді де, бірақ адам оймен қоректене алмайды, тек бір ғана пла-

тондық махаббатпен бала тумайды деген ақиқаттың ескіруі мүмкін емес. Ал бұл ақиқаттарды теріске шығару қандай өрескел, іштей шіріген, жалған болса, уақыт пен кеңістіктің объективтік реалдылығын теріске шығаратын философия да сондай өрескел, іштей шіріген, жалған. Фарисейлердің платондық махаббатты уағыздауы қандай екіжүзділік болса, идеалистер мен агностиктердің амал-айласы да жалпы және бүтіндей алғанда сондай екіжүзділік!

Уақыт пен кеңістік туралы ұғымдарымыздың относительділігі мен бұл мәселе жөнінде материалистік және идеалистік бағыттардың гносеология шегіндегі *абсолюттік* қарама-қарсылығы арасындағы айырмашылықты көрсету үшін тым ескі және тым таза «эмпириокритиктен», атап айтқанда, юмист Шульце-Энезидемнен тағы да бір ерекше цитат келтірейін, ол 1792 жылы былай деп жазды:

«Егер түсініктерден «бізден тыс заттар» жөнінде қорытынды жасасақ, онда «кеңістік пен уақыт шынында бізден тыс және реалды түрде бар нәрсе болып шығады, өйткені денелердің болмысын тек қазіргі бар (vorhandenen) кеңістіктегі нәрсе деп, ал өзгерістердің болмысын тек қазіргі бар уақыттағы нәрсе деп қана ойлауға болады» (l. c., S. 100).

Дәл солай! Материализмге және оған аз да болса жеңілдік беруге үзілді-кесілді қарсы шыға отырып, Юмның ізбасары Шульце 1792 жылы кеңістік пен уақыт туралы мәселенің бізден тыс объективтік реалдылық туралы мәселеге қатынасын суреттейді, бұл қатынасты 1894 жылы материалист Энгельс қалай суреттесе (Энгельстің «Анти-Дюрингке» жазған ең соңғы алғы сөзінде 1894 жылғы 23 май деп көрсетілген), дәл солай суреттейді. Мұның өзі — уақыт пен кеңістік туралы түсініктеріміз жүз жыл бойына өзгерген жоқ, бұл түсініктердің *дамуы туралы* өте көп жаңа материал жиналған жоқ деген сөз емес (Ворошилов-Чернов та, Ворошилов-Валентинов та Энгельстің көзқарасын бекерге шығармақ болғанда осы материалға сілтейді), мұның өзі,— біздің махистер қандай «жаңа» жалған аттарды қолданып кербезденсе де, негізгі философиялық бағыттар болып табы-

латын материализм мен агностицизмнің *арақатынасы* өзгерген жоқ деген сөз.

Идеализм мен агностицизмнің ескі философиясына Богданов та «жаңа» жалған аттардан басқа түк те қоспайды. Физиологиялық кеңістік пен геометриялық кеңістік арасындағы немесе сезімдік қабылдау кеңістігі мен абстракт кеңістік арасындағы айырмашылық туралы Геринг пен Махтың пікірлерін қайталап айтқанда («Эмпириомонизм», I, 26), Богданов Дюрингтің қатесін бүтіндей қайталайды. Әр түрлі сезім мүшелері арқылы адам кеңістікті нақ қалай қабылдайды және ұзақ тарихи даму арқылы бұл қабылдаулардан кеңістік туралы абстракт ұғымдар қалай туады деген мәселе бір басқа да, адамзатқа тәуелсіз объективтік реалдылық адамзаттың бұл қабылдаулары мен бұл ұғымдарына сәйкес келе ме деген мәселе бір басқа. Бұл соңғы мәселе бірден-бір философиялық мәселе бола тұрса да, Богданов бірінші мәселеге қатысы бар егжей-тегжейлі зерттеулерге белшесінен батып, соңғы мәселені «байқамады», сондықтан да Энгельстің материализмін Махтың шатасқан пікірлеріне айқын қарсы қоя білмеді.

Кеңістік сияқты, уақыт та — «әр түрлі адамдар тәжірибесінің әлеуметтік үндесуінің формасы» (бұл да сонда, 34-бет), олардың «объективтілігі» — «жалпы мәнділігі» (бұл да сонда).

Бұл — шылғи өтірік. Адамзаттың көпшілік бөлегі тәжірибесінің әлеуметтік үндесуінің белгісі болып отырған діннің де жалпы мәні бар. Бірақ, мәселен, жердің өткен тарихы туралы және дүниенің жаратылуы туралы діни ілімге ешқандай объективтік реалдылық сәйкес келмейді. Жердің әлеумет атаулыдан *бұрын,* адамзаттан *бұрын,* органикалық материядан *бұрын* болғаны, *белгілі* уақыт бойы болғаны, басқа планеталарға қатынасы жөнінде *белгілі* кеңістікте болғаны туралы ғылыми ілімге, міне, осы ілімге (дін дамуының әрбір сатысының относительді екені сияқты, бұл ілім де ғылым дамуының әрбір сатысында относительді бола тұрса да) объективтік реалдылық *сәйкес келеді.* Богдановтың пікірінше, кеңістік пен уақыттың әр түрлі формалары адамдардың тәжірибесіне, олардың таным қабілетіне бейімделетін

болып шығады. Ал шындығында мүлде керісінше: біздің «тәжірибеміз» бен біздің танымымыз *объективтік* кеңістік пен уақытты барған сайын дұрысырақ және тереңірек *бейнелей* отырып, бұларға барған сайын көбірек бейімделе береді.

6. ЕРКІНДІК ПЕН ҚАЖЕТТІЛІК

А. Луначарский «Очерктердің» 140—141-беттерінде Энгельстің бұл мәселе жөнінде «Анти-Дюрингте» айтқан пікірлерін келтірген және осы көрсетілген шығарманың тиісті «ғажап бетінде»* Энгельстің мәселені «таңқаларлықтай айқын, дәл» сипаттағанына толық қосылған.

Бұл арада ғажап нәрсе шынында да көп. Бәрінен де «ғажабы» — Энгельстің еркіндік пен қажеттілік туралы пікірлерінің гносеологиялық маңызын А. Луначарский де, марксист болғысы келген бір топ басқа махистер де «байқамаған». Оқуын оқығап, көшіруін көшірген, бірақ ненің не туралы айтылғанын түсінбеген.

Энгельс былай дейді: «Еркіндік пен қажеттіліктің арақатынасын ең алдымен дұрыс түсінген Гегель болды. Оның пікірінше, еркіндік дегеніміз — қажеттілікті тану. «Қажеттілік тек *түсінікті болмағандықтан ғана дүлей* қажеттілік болады». Еркіндік табиғат заңдарына жорамал тәуелсіздікте емес, еркіндік сол заңдарды тануда және сол тануға сүйеніп, табиғат заңдарын жоспарлы түрде белгілі бір мақсаттар үшін қызмет етуге көндіру мүмкіндігінде. Мұның сыртқы табиғаттың заңдарына да, адамның өзінің денелік және рухани болмысын билейтін заңдарға да қатысы бар,— бұлар заңдардың екі класы, оларды біз ең әрі кеткенде тек өзіміздің түсінігімізде ғана бір-бірінен бөлектей аламыз, ал өмірде тіпті де бөлектей алмаймыз. Демек, ерік еркіндігі — істі жете біліп шешім қабылдауға қабілеттілік деген сөз, одан басқа еш нәрсе де емес. Сонымен, белгілі

* Луначарский: «...діни экономиканың ғажап беті. Діншіл емес оқушы күлетін болса да, осылай деймін», дейді. Луначарский жолдас, сіз қандай игі ниетте болсаңыз да, сіздің дінге жарамсақтанғаныңыз кісінің күлкісін келтірмейді, қайта жиіркеніш туғызады[67].

бір мәселе жөнінде адамның пікірі неғұрлым *еркін* болса, бұл пікірдің мазмұны соғұрлым *қажетті түрде* анықталатын болады... Еркіндік табиғаттың қажеттіліктерін (Naturnotwendigkeiten) тануға негізделген, біздің өзімізге және сыртқы табиғатқа жүргізілетін үстемдікте болады...» (немісше бесінші басылуының 112—113-беттері)[68].

Бұл пікірлердің бәрі қандай гносеологиялық қағидаларға негізделгенін талдап көрелік.

Біріншіден, Энгельс өз пайымдауларының басынанақ табиғат заңдарын, сыртқы табиғаттың заңдарын, табиғаттың қажеттілігін,— яғни Махтың, Авенариустің, Петцольдттің және К°-нің «метафизика» деп жариялағандарының бәрін мойындайды. Егер Луначарский Энгельстің «ғажап» пікірлеріне жақсылап ой жібергісі келсе, онда ол табиғаттағы заңдылықты теріске шығаратын немесе бұл заңдылықты тек қана «логикалық» заңдылық, т. т., т. с. деп жариялайтын агностицизм мен идеализмнен материалистік таным теориясының негізгі айырмашылығын көрген болар еді.

Екіншіден, Энгельс еркіндік пен қажеттіліктің «анықтамаларын», бәрінен де гөрі реакцияшыл профессорлар (Авенариус сияқты) мен олардың шәкірттері (Богданов сияқты) тым әуес келетін схоластикалық анықтамаларды табамын деп әуреге түспейді. Энгельс, бір жағынан, адамның танымы мен еркін, екінші жағынан, табиғаттың қажеттілігін алады да, қандай да болсын анықтама, қандай да болсын дефиниция ойлап шығарудың орнына, турасынан: табиғаттың қажеттілігі — алғашқы нәрсе, ал адамның еркі мен санасы — соңғы нәрсе, дейді. Адамның еркі мен санасы табиғаттың қажеттілігіне бейімделуге, лажсыз және қажетті түрде бейімделуге тиіс; Энгельстің мұны өзінен-өзі түсінікті нәрсе деп есептегені сонша, өзінің көзқарасын түсіндіруге сөздерін шығын қылмайды да. Тек Россия махистері ғана *Энгельстің* материализмге берген жалпы анықтамасына *шағынып* (табиғат — алғашқы нәрсе, сана — соңғы нәрсе: Богдановтың бұл жөнінде «күмәндануын» еске түсіріңіз!), сонымен қатар Энгельстің бұл жалпы және негізгі

анықтаманы *жеке реттерде қолдануларының бірін* «ғажап» және «таңқаларлық дәл» деп тауып отыр!

Үшіншіден, Энгельс «дүлей қажеттіліктің» бар екеніне күмәнданбайды. Ол адам *танып болмаған* қажеттілік бар деп есептейді. Бұл жоғарыда келтірілген үзіндіден ап-айқын көрініп тұр. Ал оның бер жағында, махистердің көзқарасы бойынша, адам өзі *білмейтін* нәрсенің бар екенін қалай *біле* алады? Танылмаған қажеттіліктің бар екенін қайдан біледі? Бұл «мистика» емес пе, «метафизика» емес пе, «фетиштер» мен «пұттарды» мойындағандық емес пе, «Канттың танылмайтын өзіндік заты» емес пе? Егер махистер тереңірек ойланса, онда олар Энгельстің, бір жағынан, заттардың объективтік тегінің танылатыны туралы және «өзіндік заттың» «біздік затқа» айналатыны туралы пікірлерінің, екінші жағынан, оның танылмаған дүлей қажеттілік туралы пікірлерінің *мейлінше бірдей* екенін байқай алар еді? Әрбір жеке адамның санасының жетілуі, бүкіл адамзаттың коллективтік білімдерінің дамуы танылмаған «өзіндік заттың» танылған «біздік затқа» айналатынын, танылмаған дүлей қажеттіліктің, «өзіндік қажеттіліктің», танылған «біздік қажеттілікке» айналатынын бізге әрбір қадам басқан сайын көрсетіп отыр. Гносеология жағынан алғанда бұл екі айналудың арасында ешқандай айырмашылық жоқ, өйткені екеуінде де негізгі көзқарас біреу-ақ — атап айтқанда: материалистік көзқарас, сыртқы дүниенің және сыртқы табиғат заңдарының объективтік реалдылығын мойындау бар, соның өзінде адам бұл дүниені де, бұл заңдарды да әбден тани алады, бірақ еш уақытта *ақырына дейін* тани алмайды. Біз ауа райының құбылыстарындағы табиғат қажеттілігін білмейміз, сондықтан біз лажсыз ауа райының құлымыз. Бірақ *біз* бұл қажеттілікті *білмесек те,* оның бар екенін *білеміз.* Оны қалай білеміз? Заттардың біздің санамыздан тыс және оған тәуелсіз бар екенін қалай білсек, оны да солай білеміз, атап айтқанда: біздің біліміміздің дамуы арқылы білеміз, өйткені біздің біліміміздің дамуы әрбір адамға сан миллион рет мынаны көрсетіп отырады: зат біздегі сезім мүшелеріне әсер еткенде білмеушілік білушілікпен алмастырылады және керісін-

ше: мұндай әсер ету мүмкіндігі жойылған кезде білушілік білмеушілікке айналады.

Төртіншіден, жоғарыда келтірілген пікірінде Энгельс көріне көзге философиядағы «сальто жасау» әдісін қолданады, яғни теориядан практикаға *секіріп түседі*. Біздің махистер соңынан ерген оқымысты (және ақымақ) философия профессорларының ешқайсысы «таза ғылым» өкілдері үшін масқаралық болатын мұндай секіру әдісін ешқашан қолданбайды. Олардың ойынша, таным теориясы бір басқа, бұл теорияда қалай болғанда да айланы асырып, «дефиницияны» сөз жүзінде құрастырып шығу керек, ал практика тіпті бір басқа. Энгельстің пікірінше, адамның бүкіл жанды практикасы таным теориясының өзіне баса-көктей кіріп, ақиқаттың *объективтік* критерийін қолға ұстатады: біз табиғаттың заңын біліп алғанша, ол заң бізден тыс бар бола отырып, бізден тыс әсер ете отырып, бізді «дүлей қажеттіліктің» құлы етеді. Біздің еркімізге, санамызға *тәуелсіз* түрде әсер етіп отырған (Маркстің сан мың рет қайталап айтқанындай) бұл заңды білгеннен кейін біз табиғаттың қожасы болып аламыз. Адамзаттың практикасында көрініп отыратын табиғатқа үстемдік — табиғаттың құбылыстары мен процестерінің адамның басында объективтік-дұрыс бейнеленуінің нәтижесі, бұл бейнеленудің (бізге практика көрсетіп отырған нәрсенің шегінде) объективтік, абсолюттік, мәңгілік ақиқат екендігінің дәлелі болып табылады.

Қорытындысында не болып шығады? Энгельстің пікіріндегі әрбір қадам, тіпті әрбір сөйлем, әрбір қағида дерлік бүтіндей және тек қана диалектикалық материализмнің гносеологиясына негізделіп құрылған, түйсіктер комплекстері болып табылатын денелер туралы, «элементтер» туралы, «сезімдік түсініктің бізден тыс бар шындыққа сәйкес келетіні» және т. б., т. с. туралы айтылған бүкіл махистік сандырақты түкке асырмай тастайтын қағидаларға негізделіп құрылған. Бұл істегендеріне беті шіміріқпестен, махистер материализмді тастай салып, диалектика туралы тозығы жеткен пасықтықты қайталайды (Берман á la), сөйте тұра диалектикалық материализмді қолдану реттерінің *бірін* құшағын

жайып қарсы алады! Олар өздерінің философиясын эклектикалық қатықсыз быламықтан алды және оқушының алдына сол быламықты тарта береді. Олар агностицизмнің бір түйірін, Махтың идеализмінің бір шөкімін алып, мұны Маркстің диалектикалық материализмінің бір түйірімен қосады да, бұл қойыртпақты марксизмнің *дамытылуы* деп сандырақтайды. Гегель мен Маркстің мәселені (еркіндік пен қажеттілік туралы мәселені) қалай шешкені туралы Махтың, Авенариустің, Петцольдттің және солардың тобындағы басқа да беделді адамдардың бәрінің түк білмеуін махистер мүлде кездейсоқ болған іс деп ойлайды: әңгіме өсте бұл «беделді» адамдардың XIX ғасырдағы философияның шын мәніндегі прогресін мүлде білмейтін надан болғандығында және болып қалғандығында емес, философиялық обскурант болғандығында және болып қалғандығында емес, әңгіме әншейін олардың пәлен кітаптағы пәлен бетті оқымағандығында деп ойлайды.

Сондай бір обскурант, Вена университетінде философиядан сабақ беретін нағыз штаттағы профессор Эрнст Махтың пікірі мынау:

«Детерминизм немесе индетерминизм позициясының дұрыстығын дәлелдеу мүмкін емес. Бұл мәселені тек мінсіз ғылым немесе дәлелдеуге мүмкін емес ғылым ғана шеше алар еді. Бұл арада зерттеудің бұрынғы табыстарына немесе сәтсіздіктеріне азды-көпті салмағы бар субъективтік маңыз (subjektives Gewicht) беруімізге немесе бермеуімізге қарай, заттарды алып қарауға өзіміз қосатын (man heranbringt) алғы шарттар туралы сөз болып отыр. Бірақ зерттеу кезінде әрбір ойшыл теориялық жағынан лажсыздан детерминист болады» («Таным және адасушылық», немісше 2-басылуы, 282—283-беттер).

Таза теорияны практикадан қақпайлап бөлектеу обскурантизм емей не? Детерминизмді «зерттеу» саласымен шектеу, мораль, қоғамдық қызмет саласында, «зерттеуден» басқа салалардың бәрінде мәселеге «субъективтік» баға беру обскурантизм емей не? Мен өз кабинетімде детерминиспін,— дейді оқымысты педант,

ал теорияны да, практиканы да қамтитын, детерминизмге негізделіп құрылған бүтіндей дүниеге көзқарасты философтың ойластыруы туралы түк айтпайды. Еркіндік пен қажеттіліктің арақатынасы туралы мәселе теориялық жағынан Махқа мүлде түсініксіз, сондықтан ол аузына келгенін айтады.

«...Әрбір жаңа табыс біздің біліміміздің кемшіліктерін ашады, тәуелділіктердің бұған дейін байқалмай келген қалдығын тауып береді» (283)... Тамаша! Бұл «қалдық» біздің танымымыз барған сайын тереңірек бейнелеп отырған «өзіндік зат» емес пе? Тіпті де олай емес: «...Сонымен, теорияда барып тұрған детерминизмді жақтаушы да практикада лажсыз индетерминист болып қалуға тиіс» (283)... Міне, оп-оңай бөлісіп ала қойды:* теория — профессорлардың, практика — теологтардың еншісіне тиді! Немесе теорияда объективизм (яғни «ұялшақ» материализм), практикада — «социологиядағы субъективтік метод»[69] болып шығады. Мещандықтың орыс идеологтарының, Лесевичтен Черновқа дейінгі халықшылдардың, бұл пасықтық философияға бүйрегі бұрғанына таңдануға болмайды. Ал марксист болғысы келген адамдар, Махтың тым өрескел қорытындыларын ұяла бүркемелеп, мұндай сандырақпен әуестеніп кетсе, бұл енді өте-мөте өкінішті.

Ал ерік туралы мәселе жөнінде Мах былықтырумен, жартыкеш агностицизммен қанағаттанып қоймайды, одан анағұрлым асып түседі... «Механикадан» мынаны оқимыз: «Біздің аштықты түйсінуіміздің шын мәнісінде күкірт қышқылының мырышқа қосылуға ұмтылуынан айырмашылығы жоқ, біздің еркіміздің тастың өзі жатқан жеріне салмағын түсіруінен онша айырмашылығы жоқ». «Сөйтіп, адамды ақыл жетпейтін толып жатқан көмескі атомдарға бөлуді немесе дүниеден рухани байланыстар системасын туғызуды қажет қылмай-ақ, біз» (яғни мұндай көзқарас жағдайында) «табиғатқа жа-

* Мах «Механикада» былай дейді: «Адамдар өздерінің діншілдік пікірлерін басқа адамдарға күштеп қабылдатуға, басқа салаға қатысы бар мәселелерге қолдануға тырыспай тұрғанда олардың бұл діншілдік пікірлері *тек өз бастарының жеке ісі* ғана болып қала береді» (французша аудармасының 434-беті).

қындай түсеміз» (французша аудармасының 434-беті). Сөйтіп, материализмнің («көмескі атомдар» немесе электрондар, яғни материялық дүниенің объективтік реалдылығын тану) қажеті жоқ, дүниені рухтың «басқаша болмысы» деп танитын идеализмнің қажеті жоқ, бірақ дүниені *ерік* деп танитын идеализмнің болуы мүмкін екен! Біз тек материализмнен ғана емес, «қайдағы бір» Гегельдің идеализмінен де жоғарымыз, бірақ біз Шопенгауэр рухындағы идеализммен жанасудан да қашпаймыз! дейді. Махтың философиялық идеализмге жақындығын ескерткен сайын зәбірленгенсіп, томсырая қалатын біздің махистер бұл арада да осы өте нәзік мәселе туралы үндемей өте шығуды артық көрді. Оның бер жағында, философиялық әдебиетте Махтың көзқарастары баяндалған еңбектердің оның Willensmetaphysik-ке, яғни волюнтаристік идеализмге бейімділігі атап көрсетілмеген жерін табу қиын. Оның бұл бейімділігін Ю. Бауман көрсетті*,— оған қарсы шыққан махист Г. Клейнпетер де Махтың бұл бейімділігін бекерге шығарған жоқ, Клейнпетер: әрине, Мах, «жаратылыс тану ғылымында үстем болып отырған метафизикалық эмпиризмнен» (яғни стихиялық материализмнен) «гөрі Кант пен Берклиге жақынырақ» (бұл да сонда, Bd. 6, S. 87) деді. Махтың ондай бейімділігін Э. Бехер де көрсетті, ол: егер Мах бір жерде волюнтаристік метафизиканы мақұлдап, екінші жерде одан безсе, бұл оның терминологиясының бeталды қолданылатынын ғана көрсетеді; іс жүзінде Махтың волюнтаристік метафизикаға жақындығы күмәнсыз**, деді. Бұл метафизиканың (яғни идеализмнің) «феноменологияға» (яғни агностицизмге) қосындысын Люкка да мойындайды***. Мұны В. Вундт та айтты****. Мах «волюнтаристік идеализмге жат емес»

---

* «Archiv für systematische Philosophie»., 1898, II, Bd. 4, S. 63 («Системалы Философия Архиві», 1898, II, 4-том, 63-бет. *Ред.)*, Махтың философиялық көзқарастары туралы мақала.

** *Erich Becher*. «The Philosophical Views of E. Mach» «Philosophical Review»-де, vol. XIV, 5, 1905, pp. 536, 546, 547, 548 (*Эрих Бехер*. «Э Махтың философиялық көзқарастары»—«Философиялық Шолуда», XIV том, 5, 1905, 536, 546, 547, 548-беттер. *Ред.)*.

*** *E. Lucka*. «Das Erkenntnisproblem und Machs «Analyse der Empfindungen»» «Kantstudien»-де, Bd VIII, 1903, S. 400.

**** «Systematische Philosophie», Lpz., 1907, S. 131.

феноменалист екенін Иберweg-Гейнценің ең жаңа философия тарихы жөніндегі еңбегі де атап өтеді*.

Қысқасы, Махтың эклектицизмі жәнә оның идеализмге бейімділігі орыс махистерінен басқаның бәріне де айқын.

* «Grundriß der Geschichte der Philosophie», Bd. 4, 9. Auflage, Brl., 1903, S. 250 («Философия тарихының очеркі», 4-том, 9-басылуы, Берлин, 1903, 250-бет. *Ред.*).

IV ТАРАУ

ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ИДЕАЛИСТЕР — ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМНІҢ СЕРІКТЕРІ ЖӘНЕ МҰРАГЕРЛЕРІ

Бұған дейін біз эмпириокритицизмді жеке алып қарадық. Енді оны тарихи дамуы жағынан, философиядағы басқа бағыттармен байланысы және арақатынасы жағынан алып қарау керек. Бұл арада Мах пен Авенариустің Кантқа көзқарасы туралы мәселе бірінші орынға қойылады.

1. КАНТШЫЛДЫҚТЫ СОЛДАН ЖӘНЕ ОҢНАН СЫНАУ

Мах та, Авенариус те философия майданына өткен ғасырдың 70-жылдарында, герман профессорлары арасында: «Кантқа қарай кері шегіну керек!» деген ұран сәнге айналып тұрған кезде шықты. Эмпириокритицизмнің негізін салушы бұл екеуі де өздерінің философиялық дамуында дәл осы Кантқа сүйенді. «Менің сын тұрғысынан ойлауыма дәл оның (Канттың) сыншыл идеализмі бастама пункт болғанын мен зор алғыс сезімімен мойындауға тиіспін,— деп жазады Мах.— Бірақ мен оның жолын берік ұстап қала алмадым. Мен көп ұзамай-ақ Берклидің көзқарастарына қайта оралдым», одан кейін «Юмның көзқарастарына жақын көзқарасқа келдім... Кантқа қарағанда Беркли мен Юмды қазір де анағұрлым дәйекті ойшылдар деп есептеймін» («Түйсіктерді талдау», 292-бет).

Сонымен, Канттан бастаса да, Беркли мен Юмның жолымен кеткенін Мах әбден анық мойындап отыр. Енді Авенариусті алып қарайық.

Өзінің ««Таза тәжірибеге сын» жөніндегі пролегомендерінің» (1876) алғы сөзінде-ақ Авенариус: «Таза тәжірибеге сын» деген сөздер Канттың «Таза парасат сынына» қалай қарайтынымды, «және, әлбетте, агностицизмнің» Кантқа «қалай қарайтынын» көрсетеді дейді (S. IV, 1876 ж. басылым). Авенариустің Кант жөніндегі бұл антагонизмінің мәнісі неде? Оның мәнісі мынада: Авенариустің пікірінше, Канттың «тәжірибені тазартуы» жеткіліксіз болған. Бұл «тәжірибені тазарту» туралы Авенариус өзінің «Пролегомендерінде» сөз қылады (56, 72 және басқа көптеген параграфтар). Канттың тәжірибе туралы ілімін Авенариус неден «тазартады»? Біріншіден, априоризмнен тазартады. Авенариус 56-параграфта былай дейді: ««Парасаттың априорлық ұғымдарын» артық нәрсе есебінде тәжірибенің мазмұнынан шығарып тастау, сөйтіп, көбіне-көп *таза тәжірибе* жасау қажет емес пе деген мәселе, менің білуімше, бұл арада бірінші рет қойылып отыр». Авенариустің кантшылдықты қажеттілік пен себептілікті мойындаудан осылайша «тазартқанын» біз көрдік те.

Екіншіден, ол кантшылдықты субстанция бар деуден (§ 95), яғни өзіндік зат бар деуден тазартады; Авенариустің пікірінше, өзіндік зат «шын тәжірибенің материалы арқылы мәлім болмайды, қайта оған ойлау арқылы енгізіледі».

Авенариустің өзінің философиялық бағытына берген бұл анықтамасы Махтың анықтамасына бүтіндей дәл келетінін, бар айырмашылығы тек астарлы сөздерінде ғана екенін біз қазір көреміз. Бірақ әуелі Авенариустің *тура өтірік* айтып отырғанын атап өту қажет: «тәжірибені тазарту», яғни Канттың ілімін априоризмнен және өзіндік зат бар деуден тазарту туралы мәселені 1876 жылы *бірінші рет* ол қойыпты-мыс. Шындығында, неміс классикалық философиясының дамуы Канттан кейін ілешала кантшылдықты сынауды, *нақ* Авенариус *сынаған бағытта сынауды* туғызды. Неміс классикалық философиясында бұл бағыттың өкілдері юмдық агностицизмді жақтаушы Шульце-Энезидем және берклишілдікті, яғни субъективтік идеализмді жақтаушы И. Г. Фихте болды. Шульце-Энезидем 1792 жылы Кантты *нақ сол* априо-

ризмге жол бергені үшін (l. c., S. 56, 141 және басқа көптеген беттер) және өзіндік зат бар дегені үшін сынаған болатын. Біздер, скептиктер немесе Юмды жақтаушылар,—деді Шульце,—«тәжірибе атаулының шегінен» шығатын өзіндік затты теріске шығарамыз (S. 57). Біз *объективтік білімді* теріске шығарамыз (25); біз кеңістік пен уақыт бізден тыс реалды бар болады дегенді теріске шығарамыз (100); біз тәжірибеде қажеттілік (112), себептілік, күш, т. т. бар дегенді бекер дейміз (113). Оларда «біздің түсініктерімізден тыс реалдылық» бар деуге болмайды (114). Кант біз басқаша ойлай алмайтын болсақ, демек, ойлаудың априорлық заңы бар дей отырып, априорлылықты «догмашылдықпен» дәлелдейді. Шульце Кантқа былай деп жауап береді: «Біздің түсініктерімізден тыс болатын нәрсенің объективтік тегін дәлелдеу үшін бұл дәлелді философияда көп уақыттан бері пайдаланып келді» (141). Бұлайша пайымдағанда, өзіндік заттарға себептілікті таңа салуға болады (142). «Тәжірибе бізге объективтік заттардың бізге әсер етуі түсінік туғызады деп еш уақытта айтпайды (wir erfahren niemals) «және «біздің парасатымыздан тыс тұрған бұл нәрсе біздің түйсігімізден (Gemüt) басқаша өзіндік зат деп танылуға тиісті» деп Кант әсте дәлелдей алған жоқ. «Түйсікті біздің бүкіл танымымыздың *бірден-бір* негізі деп ойлауға болады» (265). Канттың таза парасатты сынауы «өзінің пайымдауларында қандай да болсын таным объективтік заттардың біздегі сезім (Gemüt) мүшелеріне әсер етуінен басталады деген қағидаға сүйенеді, ал одан соң оның бұл сыны сол қағиданың ақиқаттылығы мен реалдылығына таласа бастайды» (266). Кант идеалист Беркліді ешбір мәселе жөнінен де теріске шығарған жоқ (268—272).

Бұл айтылғандардан көретініміз: өзіндік зат туралы Канттың ілімін юмист Шульце теріске шығарады, бұл ілімді дәйекті болмай, материализмге жол бергендік деп, яғни объективтік реалдылық бізге түйсік арқылы мәлім болып отырады немесе басқаша айтқанда: біздің түсініктеріміз объективтік (біздің санамызға тәуелсіз) заттардың біздегі сезім мүшелеріне әсер етуінен туады дейтін «догмалық» пікірге жол бергендік деп теріске

шығарады. Агностик Шульце өзіндік затты бар деп жорамалдау агностицизмге қайшы келеді және материализмге апарып соғады деп агностик Кантты кінәлайды. Субъективтік идеалист Фихте де Кантты нақ осылай, тек қана бұдан да батылырақ сынайды: Канттың біздің *Мен*-ге тәуелсіз өзіндік затты бар деп жорамалдауы — *«реализм»* (Werke, I, S. 483), Кант «реализм» мен «идеализмнің» айырмашылығын «анық білмейді», дейді. Кант пен кантшылдардың өзіндік затты «объективтік реалдылықтың негізі» (480) деп есептейтінін, сөйтіп сыншыл идеализмге қайшы келетінін Фихте олардың барып тұрған дәйексіздігі деп біледі. Кантты реалистік тұрғыдан түсіндірушілерге Фихте: «Сіздерше, жер киттің үстінде тұр, кит жердің үстінде тұр. Тек ойда ғана болып отырған сіздердің өзіндік затыңыз біздің *Мен*-ге әсер етіп отыр!» (483) дегенді айтады.

Сөйтіп, Канттың «тәжірибесін» априоризм мен өзіндік заттан «бірінші рет тазартушы» мен болдым деп, бұл арқылы философияда «жаңа» бағыт туғыздым деп ойлап, Авенариус мықтап адасты. Шынында, ол Юм мен Берклидің, Шульце-Энезидем мен И. Г. Фихтенің *ескі* бағытын жалғастырды. Авенариус жалпы алғанда «тәжірибені тазартып жатырмын» деп ойлады. Іс жүзінде, ол тек қана *агностицизмді кантшылдықтан тазартты.* Ол Канттың агностицизміне (агностицизм дегеніміз — бізге түйсік арқылы мәлім болатын объективтік реалдылықты теріске шығару) қарсы күрескен жоқ, қайта *неғұрлым таза агностицизм үшін,* Канттың агностицизмге қайшы келетін, тіпті тануға болмайтын болса да, интеллигибельдік болса да, ол дүниелік болса да, өзіндік зат бар дейтін,— тіпті априорлық болса да, объективтік шындықта болмай, ойда болса да, қажеттілік пен себептілік бар дейтін жорамалын аластау үшін күресті. Ол Кантпен күрескенде, Кантпен материалистердің күрескені сияқты, *солдан* күрескен жоқ, Кантпен скептиктердің және идеалистердің күрескені сияқты, *оңнан* күресті. Ол ілгері бастым деп ойлады, ал іс жүзінде Кантты сынау программасына қарай кері кетті, ал Шульце-Энезидем туралы айта келіп, Куно Фишер бұл программаны мынадай сөздермен дәл сипаттаған бола-

тын: «Таза парасатты» (яғни априоризмді) «шығарып тастап, таза парасатты сынау — скептицизм. Өзіндік затты шығарып тастап, таза парасатты сынау — берклишілдік идеализм» («Жаңа философия тарихы», немісше 1869 жылғы басылым, V том, 115-бет).

Біз бұл арада бүкіл «махиадамыздың», Россия махистерінің Энгельс пен Маркске қарсы бүкіл жорығының ең сорақы оқиғаларының біріне кездесіп отырмыз. Богданов пен Базаровтың, Юшкевич пен Валентиновтың сан құбылтып жұртқа жариялаған ең соңғы жаңалықтары сол — Плеханов «өзіндік затты аздап тануға болады деп ымыраластыру арқылы Энгельсті Кантпен келістіруге сәтсіз әрекет» жасайды («Очерктер», 67-бет және басқа көптеген беттер). Біздің махистердің бұл жаңалығы бізге нағыз былыққан шатасушылықтың, Кантты да, неміс классикалық философиясының бүкіл даму барысын да мүлде түсінбеушіліктің нағыз түпсіз тұңғиығын ашып беріп отыр.

Кант философиясының негізгі белгісі — материализмді идеализммен табыстыру, бұл екеуін бір-бірімен келістіру, философиядағы қарама-қарсы әр текті бағыттарды бір системаға біріктіріп ұштастыру. Біздің түсініктерімізге бізден тыс бір нәрсе, қайдағы бір өзіндік зат сәйкес келеді деп жорамалдағанда,— бұл арада Кант — материалист. Бұл өзіндік зат тануға болмайтын, трансценденттік, ол дүниелік зат деп жариялағанда,— Кант идеалист болып шыға келеді. Біздің білімдеріміздің бірден-бір қайнар көзі тәжірибе, түйсіктер деп есептегенде, Кант өзінің философиясын сенсуализм жолына салады, ал сенсуализм арқылы, белгілі бір жағдайларда, материализм жолына да салады. Кеңістікті, уақытты, себептілікті, т. т. априорлық деп есептегенде, Кант өзінің философиясын идеализм жолына салады. Канттың осы жартыкештігі үшін дәйекті материалистер де, дәйекті идеалистер де (сол сияқты «таза» агностиктер де, юмистер де) Кантқа қарсы аяусыз күрес жүргізді. Материалистер Кантты оның идеализмі үшін кінәлады, оның системасының идеалистік белгілерін бекерге шығарды, өзіндік затты тануға болатынын, оның бұл дүниелік екенін, өзіндік зат пен құбылыс арасында

принциптік айырмашылық жоқ екенін, себептілікті, т. с. ойдың априорлық заңдарынан туғызбай, объективтік шындықтан туғызу керек екенін дәлелдеп берді. Агностиктер мен идеалистер Кантты өзіндік затты бар дегені үшін, сөйтіп материализмге, «реализмге» немесе «аңғал реализмге» жол бергені үшін кінәлады, соның өзінде агностиктер, өзіндік затпен бірге априоризмді де шығарып тастады, ал идеалистер меңзеудің тек априорлық формаларын ғана емес, жалпы алғанда бүкіл дүниені де дәйекті түрде таза ойдан туғызып отыруды талап етті (адамның ойын абстракт *Мен*-ге дейін немесе «абсолюттік идеяға» дейін немесе универсалдық *ерікке* дейін, т. т. және т. с. дейін созғылайды). Сонымен, біздің махистер Кантты скептицизм мен идеализм тұрғысынан сынаған адамдарды өздеріне ұстаз етіп алғанын «байқамады», ал Кантты *мүлде қарама-қарсы тұрғыдан* сынаған, Канттың системасындағы агностицизм (скептицизм) мен идеализмнің ең болмашы элементтерін де теріске шығарған, өзіндік зат объективті түрде реалды, оны тануға әбден болады, өзіндік зат бұл дүниелік, принципті түрде оның құбылыстан ешбір айырмашылығы жоқ, ол адамның дара санасы мен адамзаттың коллективтік санасының дамуында қадам басқан сайын құбылысқа айналып отырады деп дәлелдеген масқара адамдарды көргенде, біздің махистер үстіндегі киімін жыртып, шашын жұла бастады. Олар мұның өзі материализмді кантшылдықпен заңсыз араластырғандық деп, аттан салды!

Біздің махистердің қайдағы бір ескірген материалистерге қарағанда, біз Кантты анағұрлым дәйекті, анағұрлым батыл сынаймыз деп сендірмек болған сөздерін оқығанымда, әрқашан маған біздің ортамызға Пуришкевич кіріп келіп: марксист мырзалар, сіздерге қарағанда, мен кадеттерді [70] анағұрлым дәйекті, анағұрлым батыл сынадым деп айқайлап тұрған сияқты болып көрінеді! Сөз жоқ, Пуришкевич мырза, саясатта дәйекті адамдар кадеттерді мүлде қарама-қарсы тұрғыдан сынай алады және әрқашан сынайды да, бірақ сіздер кадеттерді олар *тым* демократ болып кетті деп сынадыңыздар, ал біздер оларды *жеткілікті дәрежеде* демократ бола алмағаны

үшін сынадық, мұны ұмытпаған жөн. Махистер Кантты, ол тым материалист болып кетті деп сынайды, ал біздер оны жеткілікті дәрежеде материалист бола алмағаны үшін сынаймыз. Махистер Кантты оңнан сынайды, ал біз — солдан сынаймыз.

Неміс классикалық философиясының тарихында юмист Шульце мен субъективтік идеалист Фихте бірінші сынның үлгісымағы бола алады. Біздің жоғарыда көргеніміздей, олар кантшылдықтың «реалистік» элементтерін құртуға тырысады. Шульце мен Фихте Канттың өзін қалай сынаса,— XIX ғасырдың екінші жартысындағы неміс неокантшылдарын юмист-эмпириокритиктер мен субъективтік идеалист-имманенттер дәл солай сынады. Бұл арада да Юм мен Берклидің тек аздап қана сөзбен түсі боялған бағытын көріп отырмыз. Мах пен Авенариус Кантты кінәлағанда, оны өзіндік затқа жеткілікті дәрежеде реалдық түрде, жеткілікті дәрежеде материалистік түрде қарамағаны үшін кінәлаған жоқ, қайта сол өзіндік затты *бар дегені* үшін кінәлады;— оны табиғаттағы себептілік пен қажеттілікті объективтік шындықтан туғызудан бас тартқаны үшін кінәлаған жоқ, қайта оны жалпы қандай да болсын себептілік пен қажеттілікті (таза «логикалық» себептілік пен қажеттіліктен басқасын) бар дегені үшін кінәлады. Имманенттер де Кантты юмистік және берклишілдік көзқарас тұрғысынан сынап, эмпириокритиктердің ізімен кетті. Мәселен, Леклер 1879 жылы өзінің Махты тамаша философ деп мақтаған шығармасында Кантты: «тұрпайы реализмнің номиналдық қалдығы (Residuum)» болып отырған *«өзіндік зат»* ұғымы жөніндегі «дәйексіздігі және реализм жағына бейімділігі (Connivenz)» үшін кінәлады («Der Real. der mod. Nat. etc.», S. 9 *). «Қаттырақ батырып айту үшін» Леклер материализмді тұрпайы реализм деп атайды. «Біздің пікірімізше,— деп жазды Леклер,— Кант теориясының realismus vulgaris жағына бейім тұрған құрамдас бөлім-

* — «Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik», S. 9 («Танымға Беркли мен Канттың сынауы тұрғысынан қарағанда қазіргі жаратылыс тану ғылымының реализмі», 9-бет.). *Ред.*

дерінің бәрі идеализм тұрғысынан қарағанда дәйексіздік және дүмбілез (zwitterhaft) нәтиже ретінде аласталуға тиіс» (41). Канттың іліміндегі «дәйексіздіктер мен қайшылықтар идеалистік критицизмді реалистік догматиканың шектеп шыққан ерескел қалдықтарымен шатастырғандықтан (Verquikkung)» туады (170). Леклер реалистік догматика деп материализмді айтады.

Екінші бір имманент, Иоганнес Ремке, Кант өзіндік заты арқылы Берклиден *реалистік түрде іргесін аулақ салады* деп кінәлайды (Johannes Rehmke. «Die Welt als Wahrnehmung und Begriff», Brl., 1880, S. 9 *). «Канттың философиялық қызметі шынында айтыс сипатында болды: ол өзіндік заттың жәрдемімен өзінің философиясын неміс рационализміне қарсы» (яғни XVIII ғасырдағы ескі фидеизмге қарсы) «бағыттады, ал таза меңзеудің жәрдемімен өзінің философиясын ағылшын эмпиризміне қарсы бағыттады» (25). «Мен Канттың өзіндік затын беті бүркеулі терең орға теңер едім: сырттан қарағанда түк қауіп жоқ сияқты, ал аяқ бассаң болғаны, бірден *өзіндік дүниенің* шыңырауына құлап кетесің» (27). Мах пен Авенариустің серіктері, имманенттер, Кантты, міне, осынысы үшін: кей реттерде материализм «шыңырауына» жақындайтыны үшін жақтырмайды!

Ал Кантты солдан сынаудың үлгілері мынау. Фейербах Кантты «реализмі» үшін емес, идеализмі үшін кінәлап, оның системасын — «эмпиризм негізіндегі идеализм» (Werke, II, 296) деп атайды.

Фейербахтың Кант туралы ерекше маңызды мына бір пікірін алайық. «Кант былай дейді: «Егер біз өз сезімдеріміз арқылы білетін заттарды жай құбылыстар ретінде қарайтын болсақ,— оларды солай қарау керек те,— онда бұл арқылы біз құбылыстардың негізінде өзіндік зат жатыр деп есептейміз, өзіндік заттың құрылысы қандай екенін білмесек те, тек оның құбылыстарын, яғни бұл белгісіз нәрсенің сезімімізге қандай әдіспен әсер ететінін (affiziert) ғана білсек те, біз солай деп есептейміз. Демек, біздің парасатымыз құбылыстардың болмысын мойындау арқылы өзіндік заттардың болмысын да

* — *Иоганнес Ремке.* «Қабылдау мен ұғым мағынасындағы дүние», Берлин, 1880, 9-бет. *Ред.*

мойындайды; сондықтан да біз құбылыстарға негіз болып отырған мәнді, яғни тек қана ойдағы мәнді бар деп түсіну тек орынды ғана емес, сонымен қатар қажет те деп айта аламыз»»... Канттың өзіндік зат реалдылық емес, тек ойдағы зат, ойдағы мән ретінде ғана қаралатын пікірін мысалға алып, Фейербах өзінің бүкіл сынын осы пікірге қарсы бағыттайды. «...Демек,— дейді ол,— сезімдік заттар, тәжірибе заттары,— парасат үшін ақиқат емес, тек құбылыстар ғана...». «Ойдағы мәндер, байқайсыз ба, парасат үшін шын объект болып табылмайды екен! Канттың философиясы — субъект пен объект арасындағы, мән мен өмір сүру, ойлау мен болмыс арасындағы қайшылық болып табылады. Бұл арада мән — парасатқа, өмір сүру — сезімге тиесілі болып шығады. Мәнсіз өмір сүру» (яғни құбылыстардың объективтік реалдылықсыз өмір сүруі) «жай құбылыс болып табылады — бұл сезімдік заттар; өмір сүрмейтін мән—ойдағы мән, *ноумендер*; оларды ойдан туғызуға болады және ойдан туғызу керек те, бірақ оларда өмір сүру жоқ — қалай дегенмен де біз үшін осылай—объективтілік жоқ; олар — өзіндік заттар, ақиқат заттар, бірақ олар шын заттар емес... Ақиқатты шындықтан, шындықты ақиқаттан айыру неткен қайшылық десеңізші!» (Werke, II, S. 302—303). Фейербах Кантты кінәлағанда, оны өзіндік затты бар дегені үшін кінәламайды, қайта оның шын бар екенін, яғни объективтік реалдылық екенін мойындамағаны үшін, оларды «өмір сүріп отырған мән» деп, яғни реалдылық деп, шынында бар зат деп есептемей, тек ой ғана, «ойдағы мәндер ғана» деп санағаны үшін кінәлайды. Фейербах Кантты материализмнен шегінгені үшін кінәлайды.

Фейербах 1858 ж. 26 мартта Болинге былай деп жазған болатын: «Канттың философиясы — қайшылық, ол лажсыз қажеттілікпен Фихтенің идеализміне немесе сенсуализмге бастамай қоймайды»; бірінші қорытынды «өткен уақыттікі», екінші қорытынды «қазіргі уақыт пен келешек уақыттікі» (Grün, l. c.*, II, 49). Фейербахтың объективтік сенсуализмді, яғни материализмді жақ-

* — Грюн, цитат алынған жерде. *Ред.*

тайтынын жоғарыда көрдік. Канттан агностицизм мен идеализмге, Юм мен Берклиге қарай жаңа бетбұрыс, тіпті Фейербахтың көзқарасы тұрғысынан қарағанда да, *реакциялық* бетбұрыс екені күмәнсыз. Фейербахтың жақсы қасиеттерімен қатар, оның кемшіліктерін де — Маркс пен Энгельс жеңе білген кемшіліктерін де қабылдаған, оның нағыз ізбасары Альбрехт Рау Кантты толығынан өзінің ұстазы рухында сынады: «Канттың философиясы — амфиболия (екіұшты мағыналылық), оның философиясынан — материализм де, идеализм де табылады; Кант философиясының шын мәнінің кілті оның осы екіұшты мағыналылығында. Материалист немесе эмпирист есебінде Кант бізден тыс заттардың болмысын (Wesenheit) мойындаудан жалтара алмайды. Бірақ идеалист есебінде ол жан — сезімдік заттардан мүлде өзгеше бір нәрсе дейтін соқыр сеніммен арыла алмады. Шын заттар және ол заттарды танып білетін адам рухы бар көрінеді. Онда бұл рух өзінен мүлде өзгеше заттарға қалай жуықтай алады? Кант былай деп жалтарады: рухтың белгілі бір дәрежеде a priori танымы бар, соның арқасында зат оған қалай мәлім болса, солай мәлім болуы тиіс. Демек, біз заттарды қалай түсінсек, солай түсінуіміз өзіміздің ойлап шығарғанымыз болады ғой. Өйткені, біздегі рух құдайдың рухынан басқа еш нәрсе емес, олай болса, құдайдың дүниені жоқтан бар қылып жаратқаны сияқты, адамның рухы да заттардан бір нәрсе, заттардан мүлде өзгеше бір нәрсе жасап шығарады. Сөйтіп, Кант «өзіндік заттар» ретіндегі шын заттардың болмысына кепілдік береді. Кантқа жанның қажеті бар, өйткені мәңгі жасау — ол үшін құлық постулаты. Жалпы алғанда неокантшылдар жөнінде, жеке алғанда «Материализм тарихын» бұрмалап, шатастырған А. Ланге жөнінде Рау былай дейді: Мырзалар, «өзіндік зат» — Канттың идеализмін Берклидің идеализмінен ажырататын нәрсе: ол идеализмнен материализмге өтетін көпір жасайды.— Канттың философиясына менің айтатын сыным осындай, қолынан келген адам бұл сынды бекерге шығара берсін... Материалист үшін a priori танымды «өзіндік заттан» ажыратудың түк қажеті жоқ: ол табиғаттағы тұрақты байланыстарды

еш жерде үзбейді, материя мен рухты бір-бірінен мүлде өзгеше зат деп есептемейді, тек бір заттың екі жағы ғана деп біледі, сондықтан рухты затқа жақындату үшін ешқандай ерекше құйтырқы тәсілді керек қылмайды»*.

Содан соң, жоғарыда корге́німіздей, Энгельс Кантты кінәлағанда, оны дәйекті агностицизмнен шегінгені үшін кінәламайды, агностик болғаны үшін кінәлайды. Энгельстің шәкірті Лафарг 1900 жылы кантшылдарға қарсы (Шарль Раппопорт ол кезде кантшылдардың қатарында болды) былайша айтысқан болатын:

«...XIX ғасырдың басында, революциялық жолмен қирату ісін аяқтаған соң, біздің буржуазия өзінің вольтерлік философиясын теріске шығаруға кірісті; Шатобриан романтикалық бояумен әшекейлеген (peinturlurait) католицизм тағы да сәнге айналды, энциклопедистердің материализмін ақырына дейін қирату үшін Себастиан Мерсье Канттың идеализмін шеттен алып келді; ал Робеспьер бұл материализмнің насихатшыларын жазалаған болатын.

Тарихта буржуазия ғасыры деп аталатын XIX ғасырдың аяқ шенінде интеллигенттер Канттың философиясына сүйеніп, Маркс пен Энгельстің материализмін жаншып тастауға тырысып жүр. Бұл реакциялық қозғалыс Германияда басталды,— бұл айтқаныма барлық абыройды өздерінің мектебінің негізін салған Малонға бергісі келетін біздің социалист-интегралистер ренжіп жүрмесін. Шынында, Малонның өзі Цюрихте марксизмді реформалауға кіріскен Хёхбергтің, Бернштейннің және Дюрингтің басқа да шәкірттерінің мектебінен шықты». (Лафарг өткен ғасырдың 70-жылдарының екінші жартысындағы неміс социализміндегі белгілі идеялық қозғалысты айтып отыр [71].) «Жорес пен Фурньер де, біздің интеллигенттер де Канттың терминологиясын әбден игеріп алған соң, оны біздің алдымызға әкеп тартады деп күту керек... Маркстің пікірінше, «идея мен реалдылық арасында бірдейлік бар» деп сендірмек болғанда, Раппо-

* *Albrecht Rau*. «Ludwig Feuerbach's Philosophie, die Naturforschung und die philosophische Kritik der Gegenwart», Leipzig, 1882, SS. 87—89 (*Альбрехт Рау*. «Людвиг Фейербахтың философиясы, қазіргі жаратылыс тану ғылымы және қазіргі философиялық сын». Лейпциг, 1882, 87—89-беттер. *Ред.*).

порт қателеседі. Ең алдымен, мұндай метафизикалық құрғақ сөзді біз еш уақытта қолданбаймыз. Объект сияқты идея да реалды, ал идея объектінің мидағы бейнесі болып табылады... Буржуазиялық философиямен танысуына тура келетін жолдастардың аздап көңілін көтеру (récréer) үшін, мен спиритуалистердің миында мықтап ұялап алған бұл атышулы проблеманың қандай екенін баяндап өтейін...

Колбасамен коректенетін, күніне 5 франк алатын жұмысшы қожайыны оның ақысын жейтінін, қожайынның шошқа етімен қоректенетінін, қожайынның ұры екенін, колбаса дәмді әрі жұғымды тамақ екенін өте жақсы біледі.— Тіпті де олай емес,— дейді буржуазиялық софист, оны Пиррон деп, Юм деп немесе Кант деп атаса да бәрібір,— бұл ретте жұмысшының пікірі оның жеке басының пікірі, яғни субъективтік пікір; ол: қожайын— қамқоршым, колбаса туралған теріден жасалған деп ойлай да алар еді, өйткені ол *өзіндік затты* біле алмайды...

Бұл жерде мәселе дұрыс қойылмай отыр, оның қиындығының өзі осы дұрыс қойылмауында... Объектіні тану үшін, адам әуелі өзінің сезімі оны алдап отыр ма, жоқ па, соны тексеруге тиіс... Химиктер одан да ілгері басты, денелердің ішіне үңілді, оларға анализ жасады, оларды элементтеріне бөлді, содан кейін қайта құрастырды, яғни синтез жасады, денелердің элементтерінен денелер құрастырды: адам бұл элементтерден өзінің тұтынуына керек заттар жасай алатын болған кезден бері, ол,— Энгельстің айтқанындай,— *өзіндік затты* білемін деп есептей алады. Егер христиандардың құдайы бар болса және егер ол дүниені жаратқан болса, ол мұнан артық еш нәрсе істей алмаған болар еді»*.

Лафаргтың Энгельсті қалай түсінгенін және ол Кантты солдан қалай сынағанын, кантшылдықтың юмизмнен өзгеше жақтары үшін емес, қайта Кант пен Юмге ортақ жақтары үшін қалай сынағанын, өзіндік затты бар дегені үшін емес, қайта өзіндік затқа көзқарасының жеткілікті дәрежеде материалистік көзқарас болмағаны

---

* *Paul Lafargue.* «Le matérialisme de Marx et l'idéalisme de Kant» 1900 ж. 25 февральдағы «Le Socialiste»[72]-де *(Поль Лафарг.* «Маркстің материализмі және Канттың идеализмі»—«Социалист» газетінде. *Ред.)*.

үшін сынағанын көрсету мақсатымен біз осы ұзын көшірмені әдейі келтірдік.

Ақырында, К. Каутский де өзінің «Этикасында» Кантты юмизм мен берклишілдікке мүлде қарама-қарсы көзқарастың тұрғысынан сынайды. Канттың гносеологиясына қарсы ол былай деп жазады: «Менің көру қабілетімнің қасиеттері мынадай: мен жасылды, қызылды, ақты көремін. Бірақ жасылдың қызылдан басқаша бір нәрсе болуы менен тыс бір нәрсе бар екенін, заттардың шынында айырмашылығы бар екенін дәлелдейді... Кеңістік пен уақыттағы жеке түсініктер арқылы маған мәлім болатын заттардың өздерінің арақатынастары мен айырмашылықтары..., сыртқы дүниенің шын арақатынастары мен айырмашылықтары болып табылады; олар менің тану қабілетімнің сипатына байланысты емес... мұндай жағдайда» (егер уақыт пен кеңістіктің идеалдылығы туралы Канттың ілімі дұрыс болса), «бізден тысқары дүние туралы біз түк те біле алмаған болар едік, тіпті оның бар екенін де біле алмаған болар едік» (орысша аудармасының 33—34-беттері).

Сөйтіп, Фейербахтың, Маркс пен Энгельстің *бүкіл мектебі* Канттан солға қарай, идеализм атаулыны, агностицизм атаулыны толық теріске шығаруға қарай бет алды. Ал біздің махистер философиядағы *реакциялық* бағытқа, Кантты юмистік және берклишілдік көзқарас тұрғысынан сынаған Мах пен Авенариуске еріп кетті. Қандай да болсын идеялық реакционерге еру,— әрине, әрбір азаматтың, әсіресе әрбір интеллигенттің қасиетті правосы. Бірақ егер философияда *марксизм негіздерінің* өзінен біржолата қол үзген адамдар кейіннен жалтарып, шатасып, мүләйімсіп: философияда «біз де» марксистерміз, Маркстi толығынан «дерлік» қостаймыз, оны тек аздап қана «толықтырдық» деп сендірмек болса,— бұл енді көрер көзге тым сүйкімсіз-ақ қылық.

2. «ЭМПИРИОСИМВОЛИСТ» ЮШКЕВИЧТІҢ «ЭМПИРИОКРИТИК» ЧЕРНОВТЫ ҚАЛАЙ КЕЛЕКЕ ҚЫЛҒАНЫ ТУРАЛЫ

«Чернов мырзаның,— деп жазады П. Юшкевич мырза,— агностик позитивист-контист және спенсершіл Михайловскийді қалай Мах пен Авенариустің ізашары ет-

пек болғанын көргенде, әрине, күлмей отыра алмайсың» (І. с., 73-бет).

Бұл арада ең алдымен Юшкевич мырзаның адам таңданарлық надандығына күлмей отыра алмайсың. Барлық Ворошиловтар сияқты, ол өзінің бұл надандығын ғалымдардың сөздерімен және олардың аттарымен бүркемелейді. Цитатқа алынған сөздер махизмнің марксизмге көзқарасына арналған параграфтан келтіріліп отыр. Ал бұл туралы сөз ете отырып, Юшкевич мырза Энгельс үшін (сол сияқты әрбір материалист үшін де) Юмның бағытын жақтаушылар да, Канттың бағытын жақтаушылар да бірдей агностиктер екенін білмейді. Юмды жақтайтынын тіпті Махтың өзі де мойындайды, сондықтан жалпы агностицизмді махизмге қарсы қою философиядан түк білмегендік болып шығады. «Агностиктік позитивизм» деген сөздер де қисынсыз, өйткені Юмды жақтаушылар өздерін позитивистерміз деп атайды. Петцольдтті өзіне ұстаз етіп алған Юшкевич мырза оның эмпириокритицизмді тікелей позитивизмге қосатынын білуге тиіс еді. Ақырында, Огюст Конт пен Герберт Спенсердің аттарын тықпалай беру де қисынсыз, өйткені марксизм бір позитивист пен екінші позитивистің арасындағы айырмашылықты емес, оларға ортақ нәрсені, философты материалистен айырмашылығы бар позитивист етіп отырған нәрсені теріске шығарады.

Мұндай сөздердің жиынтығын біздің Ворошилов оқушының «басып айналдыру» үшін, лепірген сөздермен оны есінен тандыру үшін, оның назарын *істің мәнінен* түкке тұрмайтын ұсақ-түйекке аудару үшін қолданып отыр. Ал істің мәні — позитивизмнің бүкіл кең ағымы мен материализм арасындағы түбегейлі айырмашылықта болып отыр, осы кең ағымның *ішінде* Ог. Конт та, Г. Спенсер де, Михайловский де, бірқатар неокантшылдар да, Мах пен Авенариус те бар. Өзінің «Л. Фейербахында» Энгельс сол кездегі (яғни өткен ғасырдың 80-жылдарындағы) кантшылдар мен юмистердің *бәрін* бейшара эклектиктердің, ұсақшылдардың (Flohknacker сөзбе-сөз: босқа әуре болушылар) және басқалардың қатарына қосып, істің мәнін мейлінше айқын көрсетіп берді [73]. Бұл сипаттаманың кімдер туралы айтылуы

мүмкін және кімдер туралы айтылуға тиіс екенін біздің Ворошиловтардың ойлағысы да келмеді. Олар ойлай білмейтін болғандықтан, біз оларға бір көрнекі теңеуді мысал етейік. 1888 жылы да, 1892 жылы да жалпы кантшылдар мен юмистер туралы сөз қылғанда, Энгельс *ешкімнің де* атын атамайды[74]. Энгельс тек өзі талдаған кітапшаны ғана тек Штаркенің Фейербах туралы шығармасын ғана тілге тиек етеді. «Штарке,— дейді Энгельс,— қазір Германияда философ атанып, шу котеріп жүрген доценттердің шабуылдары мен ілімдерінен Фейербахты қорғауға жан сала тырысады. Неміс классикалық философиясының азғын ұрпағын білгісі келген адамдар үшін мұның, әрине, маңызы бар; Штаркенің өзі үшін мұның қажет болып көрінуі мүмкін. Ал біз оқушыны аяйық» («Ludwig Feuerbach», S. 25[75]).

Энгельс «оқушыны аяғысы» келді, яғни өздерін философ деп атап жүрген азғын мылжыңдармен таныс болу азабынан социал-демократтарды құтқарғысы келді. Ал бұл «азғын ұрпақтың» өкілдері кімдер?

Штаркенің кітабын (C. N. Starke. «Ludwig Feuerbach», Stuttgart, 1885*) ашып оқып көрсек, үнемі *Юм мен Кантты* жақтаушыларды тілге тиек етіп отырғанын көреміз. Штарке Фейербахты осы екі бағыттан бөлектеп отырады. Бұл ретте Штарке *А. Рильден, Виндельбандтан, А. Лангеден* цитаттар келтіреді (Штаркенің шығармасы, SS. 3, 18—19, 127 және одан кейінгі беттер).

Р. Авенариустің 1891 жылы шыққан «Адамның дүние туралы ұғымы» деген кітабының немісше бірінші басылуының 120-бетін ашсақ, мына сөздерді оқимыз: «Біздің анализіміздің түпкі нәтижесі — көзқарастарда айырмашылық болуына байланысты, абсолюттік (durchgehend) болмаса да,—мәселен, *Э. Лаас, Э. Мах, А. Риль, В. Вундт* сияқты басқа да зерттеушілердің шығарған қорытындыларына сәйкес келеді. *Шопенгауэрді* де салыстырыңыз».

Біздің Ворошилов-Юшкевич кімге күлген болып шықты?

---

* — *К. Н. Штарке.* «Людвиг Фейербах», Штутгарт, 1885. *Ред.*

Жеке мәселе бойынша емес, эмпириокритицизмнің «түпкі нәтижесі» туралы мәселе бойынша өзінің *кантшылдар* Риль мен Лаасқа, *идеалист* Вундтқа принциптік жақындығына Авенариус титтей де күмәнданбайды. Махты ол екі кантшылдың арасында атап өтеді. Шынында да, Риль мен Лаас Кантты қырнап, Юмның әлпетіне келтіріп отырса, ал Мах пен Авенариус Юмды қырнап, Берклидің әлпетіне келтіріп отырса, бұлардың бәрі бір сыбайлас топ емес пе?

Энгельстің неміс жұмысшыларын «аяп», оларды бүкіл осы «босқа әуре болушы» доценттердің сыбайлас тобымен жақын таныс болудан құтқарғысы келгеніне таңдануға бола ма?

Энгельс неміс жұмысшыларын аяй білді, ал Ворошиловтар орыс оқушыларын аямайды.

Кантты Юммен немесе Юмды Берклимен шынында эклектика жолымен, былайша айтқанда, әр түрлі пропорцияларда, бұл қоспаның біресе бір элементіне, біресе екінші элементіне артығырақ маңыз беріп біріктіруге болатынын айта кету керек. Мәселен, тек жалғыз Г. Клейнпетер ғана өзін және Махты солипсист (яғни дәйекті берклишіл) деп ашық мойындайтынын біз жоғарыда көрдік. Керісінше, Мах пен Авенариустің көзқарастарында юмизм бар екенін олардың шәкірттері мен жақтастарының көбі: Петцольдт, Вилли, Пирсон, орыс эмпириокритигі Лесевич, француз Анри Делакруа* және басқалар баса көрсетеді. Философияда Юмды Берклимен біріктірген, бірақ мұндай қоспаның материалистік элементтеріне салмақ салыңқыраған ерекше ірі ғалымнан бір мысал келтірелік. Бұл — ағылшынның атақты жаратылыс зерттеушісі Т. Гексли; «агностик» деген терминді шығарған осы Гексли еді, ағылшын агностицизмі туралы сөз қылғанда Энгельс осы Гекслиді ең алдымен және бәрінен де гөрі көбірек айтқан болатын. 1892 ж. Энгельс бұл сияқты агностиктерді «ұялшақ материалис-

* «Bibliothèque du congrès international de philosophie», vol. IV. *Henri Delacroix*. «David Hume et la philosophie critique» («Халықаралық философиялық конгресс кітапханасы», IV том. *Анри Делакруа*. «Давид Юм және сыншыл философия». *Ред.)*. Автор Авенариусті және Германиядағы имманенттерді, Ш. Ренувьені және Франциядағы оның мектебін («неокритицистерді») Юмды жақтаушылардың қатарына қосады.

тер»[76] деп атады. Ағылшын спиритуалисі Джемс Уорд өзінің «Натурализм және агностицизм» деген кітабында негізінен алғанда «агностицизмнің ғылыми көсемі» (vol. II, p. 229) Гекслиге тиісе отырып: «Гекслидің физикалық жақты» (Махтың пікірінше, «элементтер қатарын») «алғашқы деп тануға бейімділігі көп ретте өте күшті байқалатыны соншалық, бұл арада параллелизм туралы сөз қылуға бола қояр ма екен. Гекслидің материалист деген атақты өзінің кіршіксіз агностицизмін масқаралағандық деп біліп, бұл атақты мейлінше қызу теріске шығарып отырғанына қарамастан, мен мұндай атаққа Гекслиден гөрі көбірек лайық басқа жазушыны білмеймін» (vol. II, p. 30—31) дегенде, Энгельстің берген бағасын дәлелдейді. Өзінің пікірін дәлелдеу үшін Джемс Уорд Гекслидің мынадай сөздерін келтіреді: «Ғылымның прогресі біздің материя және себептілік деп атайтынымыздың өрісін кеңейте береді, осыған сәйкес біздің рух және өздігінен туу деп атайтынымызды біртебірте адам ойының барлық салаларынан жоя береді, мұның қай уақытта болса да осылай болып келгеніне, басқа уақыттағыдан гөрі әсіресе қазір осылай болып отырғанына, ғылымның тарихымен таныс әрбір адам келіседі». Немесе: «Материяның құбылыстарын (феномендерін) рух терминдері арқылы көрсетсек те, немесе рухтың құбылыстарын материя терминдері арқылы көрсетсек те, тек өзін ғана алғанда мұның маңызы жоқ — бұл екі тұжырымның екеуі де белгілі относительді мағынада ақиқат» (Махтың пікірінше, «элементтердің относительді тұрақты комплекстері»). «Бірақ ғылымның прогресі тұрғысынан қарағанда, материалистік терминология қай жағынан алып қарағанда да тәуір. Өйткені ол ойды дүниенің басқа құбылыстарымен байланыстырады... ал оған кері немесе спиритуалистік терминология өте-мөте мағынасыз (utterly barren) және шатасушылық пен қараңғылықтан басқа ештеңеге де әкеп соқпайды... Ғылым неғұрлым алға басқан сайын, табиғаттың барлық құбылыстары материалистік формулалар немесе символдар арқылы соғұрлым кең, соғұрлым дәйекті түрде түсіндірілетініне күмән бола қояр ма екен» (I, 17—19).

«Түйсіктер топтарынан» заңсыз әрі асатын «метафизика» деп материализмді қайткенде де танығысы келмеген «ұялшақ материалист» Гексли, міне, осылай пайымдады. Дәл сол Гексли тағы да былай деп жазды: «Егер абсолюттік материализм мен абсолюттік идеализмнің бірін лажсыз таңдайтын болсам, мен лажсыздан соңғысын алар едім...». «Бізге бірден-бір айқын мәлім нәрсе — рухани дүниенің бар екендігі» (J. Ward, II, 216, бұл да сонда).

Нақ сол Махтың философиясы сияқты, Гекслидің философиясы да юмизм мен берклишілдіктің қоспасы. Бірақ Гекслидің берклишілдік шаптығулары — кездейсоқ нәрсе, ал оның агностицизмі материализмді бүркемелеу болып табылады. Махта қоспаның «бояуы» басқаша, ал нақ сол спиритуалист Уорд, Гекслимен аяусыз қырқысып отырса да, Авенариус пен Махты ілтипатпен арқасынан қағады.

3. ИММАНЕНТТЕР — МАХ ПЕН АВЕНАРИУСТІҢ СЕРІКТЕРІ

Эмпириокритицизмді сөз қылғанда, иманенттік мектеп дейтіннің философтарын талай рет тілге тиек етуімізге тура келді, бұл мектептің басты өкілдері — Шуппе, Леклер, Ремке және Шуберт-Зольдерн. Енді эмпириокритицизмнің иманенттерге көзқарасын және иманенттер уағыздап жүрген философияның мәнін қарастырып көру қажет.

1902 жылы Мах былай деп жазды: «...Мен қазіргі уақытта бірқатар философтардың, позитивистердің, эмпириокритиктердің, иманенттік философия жақтастарының, сол сияқты жаратылыс зерттеушілердің өте аз бір бөлегінің, бірін-бірі мүлде білместен, жаңа жолдар сала бастағанын, жеке алғанда айырмашылықтары болса да, бұл жолдардың бір торапта дерлік тоғысатынын көріп отырмын» («Түйсіктерді талдау», 9-бет). Бұл арада, біріншіден, «жаңа» сияқты көрінген, шынында өте ескі, юмистік-берклишілдік философия жақтастарына қосылған жаратылыс зерттеушілердің *өте аз* екенін Махтың өте-мөте дұрыс мойындап отырғанын атап өту керек. 2-ден, Махтың бұл «жаңа» философияны иманенттер

9*

эмпириокритиктермен және позитивистермен қатар тұрған кең *ағым* деп білуінің өте зор маңызы бар. «Түйсіктерді талдаудың» орысша аудармасына (1906 ж.) жазған алғы сөзінде Мах қайталап былай дейді: «Ортақ бір қозғалыс осылай ашылып отыр» (4-бет)... Тағы бір жерінде Мах: «Мен иманенттік философия бағытын ұстаушыларға өте жақынмын... Мен бұл кітаптан (Шуппенің «Таным теориясы мен логика очеркі»), ең көп дегенде азын-аулақ түзетулер енгізе отырып, ықыласпен қостамастай еш нәрсе таппадым» (46). Шуберт-Зольдернді де Мах «өте жақын жолмен» келе жатқан адам деп есептейді (4-бет), ал Вильгельм Шуппеге тіпті өзінің ақырғы, былайша айтқанда, жиынтық философиялық еңбегін: «Таным және адасушылық» деген еңбегін *арнайды*.

Эмпириокритицизмнің негізін салушылардың екінші біреуі, Авенариус, 1894 жылы: Шуппенің эмпириокритицизмге тілектестігі мені «қуантып», «қуат береді», мені мен Шуппенің арасындағы «айырмашылық» (Differenz) «тек уақытша ғана болуы мүмкін» (vielleicht nur einstweilen noch bestehend) *,— деп жазған болатын. Ақырында, И. Петцольдт,— мұның ілімін В. Лесевич эмпириокритицизмнің ең соңғы табысы деп есептейді,— дәл сол *үшеуін* — Шуппені, Махты және Авенариусті *турадан-тура «жаңа» бағыттың көсемдері деп жариялайды* («Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», Bd. II, 1904, S. 295**, және «D. Weltproblem», 1906, S. V және 146***). Бұл ретте Петцольдт Р. Виллиге («Einf.», II, 321) — Шуппе сияқты туысы болғанына ұялып, одан принципті түрде іргесін аулақ салуға тырысқан бірден-бір дерлік көрнекті махиске батыл қарсы шығады, бұл үшін Авенариустің шәкірті өзінің қымбатты ұстазынан ескертпе алды. Виллидің Шуппеге қарсы мақаласына өзінің ескертуінде Шуппе тура-

* «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», 1894, 18. Jahrg., Heft I, S. 29 («Ғылыми Философия Үшайлығы», 1894, 18-жыл басылуы, I дәптер, 29-бет. *Ред.*).

** — «Таза тәжірибе философиясына кіріспе», II том, 1904, 295-бет, *Ред.*

*** — «Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus» 1906, S. V және 146 («Позитивистік тұрғыдан қарағандағы дүние проблемасы», 1906, V және 146-беттер). *Ред.*

лы жоғарыда келтірілген сөздерді жазған Авенариус: Виллидің сыны «керегінен, бәлкім, қаттырақ болды білем» дегенді қоса айтты («Viertljschr. f. w. Ph.», 18. Jahrg., 1894, S. 29; Виллидің Шуппеге қарсы мақаласы да осының ішінде).

Эмпириокритиктердің имманенттерге берген бағасымен таныстық, енді имманенттердің эмпириокритиктерге берген бағасымен танысуға көшелік. Леклердің 1879 ж. берген бағасын біз көрсетіп өттік. 1882 жылы Шуберт-Зольдерн өзінің «ішінара үлкен Фихтені» (яғни субъективтік идеализмнің атақты өкілі Иоганн Готлиб Фихтені, Иосиф Дицгендікі сияқты, оның да болымсыз философ ұлы болды), одан кейін «Шуппені, Леклерді, *Авенариусті* және ішінара Ремкені» «қостайтынын» тура атап айтады, сонымен қатар мейлінше құлшына *Махтан* («Erh. d. Arb.»*) «табиғи-тарихи метафизикаға» ** қарсы цитаттар келтіреді, Германиядағы реакцияшыл доценттер мен профессорлардың бәрі де табиғи-тарихи материализмді табиғи-тарихи метафизика деп атайды. Авенариустің «Адамның дүние туралы ұғымы» жарыққа шыққаннан кейін, 1893 жылы, В. Шуппе «Р. Авенариуске ашық хатында» Авенариустің бұл шығармасын — Шуппенің өзі де қорғап отырған «аңғал реализмді қуаттағандық» деп құттықтады. «Менің ойды түсінуім,— деп жазды Шуппе,— сіздің (Авенариустің) «таза тәжірибеңізге» тамаша дәл келеді»***. Мұнан кейін, 1896 ж., Шуберт-Зольдерн өзі «сүйенетін» «философиядағы методологиялық бағытқа» қорытынды жасай келіп, өзінің шыққан тегін *Ф. А. Ланге* («Германияда біздің бағытымыз нақ осы Лангеден басталады») арқылы, одан әрі Лаас, Шуппе және $К^0$, *Авенариус* пен *Мах*, неокантшылдардан *Риль*, француздардан Ш. Ренувье, т. б.

* — «Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit» («Жұмыстың сақталу принципі, оның тарихы мен негізі»). *Ред.*

** *Dr. Richard von Schubert-Soldern.* «Über Transcendenz des Objects und Subjects, 1882, S. 37 және § 5. Оның мына еңбегін салыстырыңыз: «Grundlagen einer Erkenntnistheorie», 1884, S. 3 *(Д-р Рихард фон Шуберт-Зольдерн.* «Объект пен субъектінің трансценденттігі туралы», 1882, 37-бет және § 5. Оның мына еңбегін салыстырыңыз: «Таным теориясының негіздері», 1884, 3-бет. *Ред.).*

*** «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», 17. Jahrg., 1893, S. 384.

арқылы Беркли мен Юмнан бастайды*. Ақырында, имманенттердің арнаулы философиялық органының бірінші номерінде басылған программалық «Кіріспесінде» материализмге қарсы соғыс жарияланғанына және Шарль Ренувьеге тілектестік білдірілгеніне қоса мынаны да оқимыз: «Тіпті жаратылыс зерттеушілердің өз лагерінде де жаратылыс тану ғылымдарын меңдеген философиялық емес рухқа қарсы, өздерінің мамандығы бір жолдастарының өршіп келе жатқан менмендігіне қарсы үгіт жүргізуді көздеген бірен-саран жаратылыс зерттеушілердің үні шыға бастады. Мәселен, физик Мах осындай кісі болып отыр... Барлық жерде жаңа күштер жанданып, жаратылыс тану ғылымының мінсіздігіне көз жұмып сене берушілікті бұзу үшін жұмыс істеп отыр, сөйтіп жасырын сырдың түбіне жету үшін тағы да басқа жолдар табуға, ақиқаттың сарайына ену үшін қолайлы есік табуға кірісіп отыр»**.

Ш. Ренувье туралы бірер сөз айта кетелік. Бұл — неокритицистер дейтіндердің Францияда кең өріс алған беделді мектебінің басшысы. Оның теориялық философиясы — Юмның феноменализмі мен Канттың априоризмінің қосындысы. Өзіндік зат үзілді-кесілді бекерге шығарылады. Құбылыстардың байланысы, тәртіп, заң априорлық деп жарияланады, заң үлкен әріппен жазылып, діннің негізіне айналдырылады. Католик поптар бұл философияға мәз-мейрам. Махист Вилли ызаланып, Ренувьені «екінші апостол Павел», «нағыз әккі обскурант», «ерік бостандығын казуистиктікпен уағыздаушы» («Gegen die Schulweisheit», S. 129***) деп атайды. Міне, имманенттердің осындай пікірлестері Махтың философиясын *қызу құттықтайды*. Махтың «Механикасы» француз тіліне аударылып шыққан кезде, Ренувьенің қызметкері әрі шәкірті Пильон шығарып тұрған «неокритицистердің» органы — «L'Année Philosophique»[78] былай деп жазды: «Субстанцияны, затты, өзіндік затты

---

* *Dr. Richard von Schubert-Soldern.* «Das menschliche Glück und die soziale Frage», 1896, SS. V, VI (*Д-р Рихард фон Шуберт-Зольдерн.* «Адам бақыты және әлеуметтік мәселе», 1896, V, VI беттер *Ред.*).

** «Zeitschrift für immanente Philosophie»[77], Bd. I, Berlin, 1896, SS. 6, 9.

*** — «Мектеп ақылгөйлігіне қарсы», 129-бет. *Ред.*

сынауымен Мах мырзаның позитивтік ғылымы неокритицистік идеализммен қандай дәрежеде үндесетінін айтып жатудың пайдасы жоқ» (15-том, 1904, р. 179).

Орыс махистеріне келетін болсақ, олардың бәрі өздерінің имманенттермен туыс болғанына ұялады,— Струвенің, Меньшиковтың және К⁰-нің салған жолына әдейі түспеген адамдардан, әрине, басқа еш нәрсе күтуге де болмайтын еді. Тек Базаров қана «имманенттік мектептің кейбір өкілдерін» «реалистер» деп атайды*. Богданов: «имманенттік мектеп — тек кантшылдық пен эмпириокритицизм арасындағы аралық форма ғана» («Эмпириомонизм», III, XXII),—деп қысқаша *(және шынында теріс)* мәлімдейді. В. Чернов былай деп жазады: «Жалпы алғанда, имманенттер өздерінің теориясының тек бір жағымен ғана позитивизмге жақындайды, ал басқа жақтарымен оның шеңберінен едәуір шығып кетеді» («Философиялық және социологиялық этюдтер», 37). Валентинов былай дейді: «имманенттік мектеп бұл (махистік) пікірлерге жарамсыз форма беріп, солипсизмнің тұйығына тірелді» (l. с., 149-бет). Өздеріңіз көріп отырсыздар, бұл арада не тілесең, соны сұрайсың: конституция да, хрен қосқан қортпа балық та, реализм де, солипсизм де бар. Біздің махистер имманенттер туралы шындықты тура және ашық айтудан қорқады.

Әңгіме имманенттердің нағыз шектен шыққан реакционерлер, фидеизмді тікелей уағыздаушылар, басынан аяғына дейін қаратүнекті қуаттайтын адамдар екендігінде болып отыр. Өзінің гносеология жөніндегі неғұрлым теориялық еңбектерін *ашықтан-ашық* дінді қорғауға, қайсыбір орта ғасырлықты ақтауға апарып тіремейтін *бірде-бір* имманент жоқ. 1879 жылы Леклер өзінің философиясын, «діншілдік бағыттағы ақылдың барлық талаптарын» «Der Realismus etc.», S. 73**) қанағаттандыратын философия деп қорғады. 1880 жылы И. Ремке

* «Қазіргі философиядағы реалистер—кантшылдықтан туған имманенттік мектептің кейбір өкілдері, Мах — Авенариус мектебі және олармен туыс көптеген ағымдар — аңғал реализмнің бастама пунктін теріске шығаруға тіпті ешқандай дәлел жоқ деп есептейді». «Очерктер», 26-бет.

** — «Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik», S. 73. *Ред.*

өзінің «таным теориясын» протестант пастор Бидерманға арнады және кітабын сезімнен тыс құдайды емес, «реалдық ұғым» болып табылатын құдайды уағыздаумен аяқтады (Базаров «кейбір» имманенттерді осы үшін «реалистер» қатарына қосқан болар?), соның өзінде ол «бұл реалдық ұғымды объективтендіруге мүмкіндік беретін де, оны шешетін де — практикалық өмір», ал Бидерманның «Христиандық догматикасы» «ғылыми теологияның» үлгісі деп жариялайды (J. Rehmke. «Die Welt als Wahrnehmung und Begriff», Berlin, 1880, S. 312). «Имманенттік философияға арналған журналда» Шуппе: егер имманенттер трансценденттік нәрсені теріске шығарып отырса, онда құдай мен болашақ өмір бұл ұғымға әсте жатпайды, деп сендірмек болады («Zeitschrift für immanente Philosophie», II. Band, S. 52*). Өзінің «Этикасында» ол «адамгершілік заңының... дүниеге метафизикалық көзқараспен байланысын» қорғап, дінді мемлекеттен бөлу туралы «мағынасыз сөздерді» кінәлайды (Dr. Wilhelm Schuppe. «Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie». Bresl., 1881, S. 181, 325**). Өзінің «Таным теориясының негіздері» деген шығармасында Шуберт-Зольдерн біздің *Мен*-нің біздің денеміздің болмысынан бұрынғы преэгзистенциясын (бұрын өмір сүруін) және *Мен*-нің денеден кейінгі постэгзистенциясын (кейін өмір сүруін), яғни жанның мәңгі жасауын (l. c., S. 82) және т. б. ойлап шығарады. Өзінің «Әлеуметтік мәселесінде» ол «әлеуметтік реформалармен» қатар Бебельге қарсы сословиелік сайлау правосын қорғап, былай дейді: «құдай берген бақытсыздық болмаса,—бақыт та болмас еді деген фактіні социал-демократтар елемейді» (S. 330), сонымен қатар ол: материализм «үстем болып отыр» (S. 242), «біздің заманымызда ол дүниелік өмірге, тіпті оның тек мүмкін екендігіне ғана болса да, нанған адам ақымақ деп есептеледі» (ib.) деп зарланады.

Міне, осындай неміс Меньшиковтары, Ренувьеден еш бір кем соқпайтын обскуранттар эмпириокритиктермен

* — «Имманенттік Философия Журналы», II том, 52-бет. *Ред.*

** — *Д-р Вильгельм Шуппе:* «Этика мен право философиясының негіздері», Бреславль, 1881, 181, 325-беттер. *Ред.*

ым-жымдары бір болып, ауыз жаласып отыр. Олардың теорияда туыс екендігі даусыз. Иманенттердің кантшылдығы Петцольдттің немесе Пирсонның кантшылдығынан артық емес. Олар өздерін Юм мен Берклидің шәкірттеріміз деп санайтынын біз жоғарыда көрдік, ал имманенттерге берілген мұндай бағаны философиялық әдебиетте жұрттың бәрі мойындаған. Мах пен Авенариустің бұл серіктерінің қандай гносеологиялық дәлелдерді негізге алатынын айқын көрсету үшін имманенттердің шығармаларынан бірнеше теориялық негізгі қағида келтірейік.

Леклер 1879 жылы әлі «имманенттер» деген атты ойлап шығарған жоқ еді, «имманенттер» деген ат, былайша айтқанда, «тәжірибелік», «тәжірибе арқылы мәлім» деген мағынаны білдіреді және Европаның буржуазиялық партияларының жарнамалары қандай жалған болса, бұл ат та іріп-шірігенді бүркемелеуге арналған дәл сондай жалған жарнама болып табылады. Өзінің бірінші шығармасында Леклер өзін ашықтан-ашық және тура *«сыншыл идеалист»* («Der Realismus etc.», S. 11, 21, 206 және басқа көптеген беттер) деп атайды. Бұл шығармасында ол *өзінің* Канттан *бастап* Фихте мен Берклиге дейін жүріп өткен жолын айқын көрсете отырып, Кантты материализмге жол бергені үшін сынайды, мұны біз жоғарыда көрдік. Леклер жалпы алғанда материализмге қарсы, әсіресе *жаратылыс зерттеушілердің көпшілігінің материализмге бейімділігіне қарсы,* дәл Шуппе, Шуберт-Зольдерн, Ремке сияқты, аяусыз күрес жүргізеді.

«Сыншыл идеализмнің көзқарасына қайтып оралайық,— дейді Леклер,— бүкіл табиғат пен табиғаттың процестерінде трансценденттік өмір» (яғни адамның санасынан тыс өмір) «бар демейік, сонда субъект үшін денелердің жиынтығы да, ол өз денесін көріп, оны басқа өзгерістерінің бәрімен бірге сипап түйсінетіндіктен, субъектінің өз денесі де кеңістікте байланысты түрде қатар өмір сүрудің, уақыттағы бір ізділіктің тікелей мәлім болған құбылысы болып табылады, сөйтіп табиғатты түсіндірудің бәрі сол қатар өмір сүру мен бір ізділіктің заңдарын атап көрсетуге келіп саяды» (21).

Кантқа қарай кері шегіну керек — деген болатын реакцияшыл неокантшылдар. Фихте мен Берклиге қарай кері шегіну керек,— міне, реакцияшыл имманенттер, *шынында,* осылай дейді. Леклердің пікірінше, бар нәрсенің бәрі — *«түйсіктердің комплекстері»* (S. 38), соның өзінде біздің сезімдерімізге әсер ететін қасиеттердің (Eigenschaften) бір тобы, мәселен, *M* әрпімен, ал табиғаттың басқа объектілеріне әсер ететін екінші тобы *N* әрпімен белгіленеді (S. 150 және басқа беттер). Бұл ретте Леклер табиғатты сөз қылғанда, оны жеке адамның емес, «адамзаттың санасының құбылысы» (Bewuβtseinsphänomen) деп таниды (S. 55—56). Егер Леклер бұл кітабын Мах физика профессоры болған дәл сол Прагада бастырып шығарғанын және Леклердің тек Махтың 1872 жылы шыққан «Erhaltung der Arbeit»-нан ғана шаттана отырып цитат келтіретінін еске алатын болсақ, онда фидеизмнің жақтасы және ашық идеалист Леклерді Махтың «ерекше» философиясының нағыз арғы атасы деп тану керек емес пе? деген сұрақ еріксіз туады.

Леклердің айтуынша*, «бірдей нәтижеге» келген Шуппені алатын болсақ, ол, жоғарыда көргеніміздей, «аңғал реализмді» қорғауға шын дәмеленеді және «Р. Авенариуске ашық хатында»: «менің (Вильгельм Шуппенің) таным теориям бұрмаланып, субъективтік идеализмге айналып кетті» деп көз жасын көл қылады. Имманент Шуппенің реализмді қорғауы деп аталған дөрекі сұрқиялық айланың не екенін оның имманенттерді фихтешілдердің, субъективтік идеалистердің қатарына ешбір тайсалмастан қосатын Вундтқа қарсы айтылған мына сөздерінен айқын көруге болады («Philosophische Studien», l. c., S. 386, 397, 407**).

Вундтқа *қарсы шығып,* Шуппе былай деген болатын: «Менің «болмыс дегеніміз — сана» дейтін қағидамның мағынасы мынау: сыртқы дүниесіз сананың болуы мүмкін емес, демек, сыртқы дүние сананікі, яғни осы екеуі-

---

* «Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie», Bresl., 1882, S. 10. («Монистік таным теориясының очерктері», Бреславль, 1882, 10-бет. *Ред.).*

** — «Философиялық Зерттеулер», цитатқа алынған жерде, 386, 397. 407-беттер. *Ред.*

нің абсолюттік байланысында (Zusammengehörigkeit) олар біртұтас бастапқы бүтін болмысты құрайды, мұны мен сан рет ескертіп, түсіндірген болатынмын»*.

Бұл сияқты «реализмдегі» барып тұрған субъективтік идеализмді көрмеу үшін нағыз аңқау болу керек қой! Өзіңіз ойлаңызшы: сыртқы дүние «сананікі» және онымен *абсолюттік* байланыста болады! Шынында да, оны субъективтік идеалистердің қатарына қосуды «әдет қылып», байғұс профессорға жала жауыпты. Мұндай философия Авенариустің «принциптік координациясына» бүтіндей үйлесе қалады: Чернов пен Валентиновтың қандай ескертулері мен наразылықтары болса да бұл екеуін бір-бірінен айырып ала алмайды, бұл екі философияның екеуі де неміс профессорларының реакциялық фабрикаттарының музейіне бірге жіберіледі. Валентинов мырзаның жете ойламайтындығына тағы да бір дәлел болып отырған кісі күлерлік жағдай ретінде мынаны көрсетіп өтейік: ол Шуппені солипсист деп атайды (Мах, Петцольдт және K⁰ сияқты, Шуппе де: мен солипсист емеспін деп құдайды ауызға алып, ант-су ішті, бұл тақырыпқа арнап мақалалар жазды),— ал Базаровтың «Очерктердегі» мақаласына қатты сүйсінеді! Базаровтың «сезімдік түсініктің *өзі* бізден тыс бар шындық *болып табылады»* деген нақыл сөзін неміс тіліне аударып, оны аз да болса зейіні бар бір имманентке жіберуді қандай тілер едім. Сонда имманент Базаровтың бетінен сүйіп алған болар еді және Шуппелер, Леклерлер және Шуберт-Зольдерндер Мах пен Авенариустің бетінен қалай сүйіп алған болса, имманент те Базаровтың бетінен дәл солай шөп еткізіп сүйіп алған болар еді. Өйткені Базаровтың нақыл сөзі — имманенттік мектеп ілімдерінің *альфасы мен омегасы*.

Ақырында, Шуберт-Зольдернге де тоқталып өтейік. «Жаратылыс тану ғылымының материализмі», сыртқы дүниенің объективтік реалдылығын мойындайтын «метафизика»— бұл философтың басты жауы («Таным теориясының негіздері», 1884, S. 31 және «Жаратылыс

* *Wilhelm Schuppe*. «Die immanente Philosophie und Wilhelm Wundt» «Zeitschrift für immanente Philosophie», Band II, S. 195 *(Вильгельм Шуппе*. «Имманенттік философия және Вильгельм Вундт» — «Имманенттік Философия Журналында», II том, 195-бет. *Ред.).*

тану ғылымының метафизикасы» деген бүкіл II тарау). «Жаратылыс тану ғылымы сананың барлық қатынастарынан абстракциялайды» (S. 52),— ең үлкен қырсық, міне, осында екен (материализмнің мәнісі де осында!). Өйткені «түйсіктерден, демек, сананың қалыптарынан» адам шығып кете алмайды (S. 33, 34). Әрине,— деп мойындайды 1896 ж. Шуберт-Зольдерн,— менің көзқарасым — *теориялық-таным солипсизмі* («Әлеуметтік мәселе», S. X), бірақ «метафизикалық» солипсизм емес, «практикалық» солипсизм де емес. «Бізге тікелей мәлім нәрсе — түйсіктер, ұдайы өзгеріп тұратын түйсіктердің комплекстері» («Über Transc. т. т.», S. 73*).

«Жаратылыс тану ғылымы ортақ» (адамзатқа) «сыртқы дүниені жеке адамдардың ішкі дүниелерінің себебі деп қалай таныған болса,— дейді Шуберт-Зольдерн,— Маркс те өндірістің материалдық процесін ішкі процестер мен мотивтердің себебі деп дәл солай (және соншалықты жалған түрде) таныды» («Әлеуметтік мәселе», XVIII бет). Маркстің тарихи материализмінің табиғи-тарихи материализммен және жалпы философиялық материализммен байланысы жөнінде күмәндану Махтың бұл серігінің ойына да келмейді.

«Гносеологиялық солипсизм тұрғысынан қарағанда, ешқандай метафизиканың болуы мүмкін емес, яғни метафизика қай уақытта болса да трансценденттік деген пікірді көп адам қостайды, тіпті көпшілік қостайтын болар. Ақылға салыңқырап ойлағанда, мен бұл пікірге қосыла алмаймын. Менің дәлелдерім мынау... Мәлім нәрсенің бәрінің тікелей негізі — рухани (солипсистік) байланыс, бұл байланыстың орталық пункті — дараланған *Мен* (түсініктердегі дара дүние) және оның денесі. Осы *Мен* болмайынша, басқа дүниенің болуы мүмкін емес, сондықтан басқа дүние болмайынша, осы *Мен*-нің болуы да мүмкін емес; дараланған *Мен*-нің жойылуымен бірге дүние де тас-талқан болады, ал бұл мүмкін емес,— ал басқа дүниенің жойылуымен бірге дараланған *Мен*-ге де орын қалмайды, өйткені оны дүниеден уақыт пен кеңістік жағынан бөлектеуге болмайды, тек логика-

* — «Über Transcendenz des Objects und Subjects», S. 73. *Ред.*

лық жағынан ғана бөлектеуге болады. *Мен*-мен бірге бүкіл дүние жойылмайтын болғандықтан, менің даралаңған *Мен*-ім мен өлгеннен кейін де сөзсіз өмір сүруге тиіс...» (бұл да сонда, XXIII бет).

«Принциптік координация», «түйсіктер комплекстері» және басқа махистік пасықтықтың бәрі тиісті адамдарға беріле қызмет етіп отыр!

«...Солипсистік тұрғыдан қарағанда ол дүние (das Jenseits) дегеніміз не? Бұл — мен үшін тек келешекте мүмкін болатын тәжірибе ғана» (ibid.)... «Әрине, спиритизм, мәселен, өзінің Jenseits-ін дәлелдей алған жоқ, бірақ жаратылыс тану ғылымының материализмін еш уақытта да спиритизмге қарсы қоюға болмайды, өйткені бұл материализм, өзіміз көргендей, «бәрін қамтитын рухани байланыстың (=«принциптік координацияның») ішіндегі әлемдік процестің тек бір жағы ғана болып табылады» (S. XXIV).

Мұның бәрі «Әлеуметтік мәселеге» (1896 ж.) жазылған нақ сол философиялық кіріспеде айтылған, бұл кіріспеде Шуберт-Зольдерннің пікірі Мах пен Авенариустің пікірімен *үнемі* бір жерден шығып отыр. Махизм тек Россияның ат төбеліндей бір топ махистеріне ғана бірыңғай интеллигенттік былшыл үшін құрал болуда, ал өзінің отанында махизмнің фидеизмге малай болып отырғаны ашықтан-ашық айтылады!

4. ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМ ҚАЛАЙ ҚАРАЙ КЕТІП БАРАДЫ?

Енді махизмнің Мах пен Авенариустен кейінгі дамуына көз жіберейік. Олардың философиясы қырық құрау бірдеңе екенін, бір-біріне қайшы келетін және бірбірімен байланысы жоқ гносеологиялық қағидалардың жиынтығы екенін біз жоғарыда көрдік. Енді біз бұл философияның қалай және қай жаққа, яғни қай бағытта кетіп бара жатқанына көз салуымыз керек,— бұл біздің тарихи даусыз фактілерге сүйену арқылы кейбір «даулы» мәселелерді шешуімізге жәрдемдеседі. Шынында да, қарастырылып отырған бағыт эклектизм болып отырғанда, негізгі философиялық қағидалар қабыспай жатқанда ол бағытты түрліше түсіндірушілік болмай қой-

майды және жеке ұсақ мәселелер жөнінде нәтижесіз таластар тумай қоймайды. Бірақ әрбір идеялық ағым сияқты, эмпириокритицизм де — жанды нәрсе, өсетін, дамитын нәрсе, сондықтан бұл философияның шын мәні туралы *негізгі* мәселені шешуге, шұбалаңқы сөздерден гөрі, оның белгілі бір бағытпен даму фактісі көбірек жәрдемдеседі. Адамға баға бергенде, оның өзі туралы не айтқанына немесе не ойлағанына қарай баға бермейді, оның ісіне қарай баға береді. Философтарға баға бергенде, олардың өздерінe өздері берген атақтарына («позитивизм», «таза тәжірибе» философиясы, «монизм» немесе «эмпириомонизм», «жаратылыс тану философиясы», т. с.) қарай баға бермей, негізгі теориялық мәселелерді іс жүзінде қалай шешіп отырғанына қарай, кіммен қол ұстасып бара жатқанына қарай, өздерінің шәкірттері мені ізбасарларына нені үйрететініне және нені үйреткеніне қарай баға беру керек.

Біздің ендігі көңіл бөлетін мәселеміз,— міне, осы соңғы мәселе. Мах пен Авенариус өздерінің мәнді пікірлерінің бәрін бұдан кемінде 20 жыл бұрын айтқан-ды. Бұл екеуін түсінгісі келген адамдардың, олардың өздері (ең болмағанда өзінің әріптесінен кейін біраз өмір сүрген Мах) ісімізді жалғастырушы деп есептеген адамдардың бұл «көсемдерді» *қалай түсінгені* осы уақыт ішінде анықталмауы мүмкін емес. Дәл көрсету үшін өздерін Мах пен Авенариустің шәкірттеріміз (немесе олардың ізбасарларымыз) деп атаған адамдарды, Махтың өзі сол лагерьге қосқан адамдарды алып қарайық. Сонда біз әдебиетшілердің өрескел ағаттықтарының жиынтығы ретіндегі емес, философиялық *ағым* ретіндегі эмпириокритицизм туралы түсінік аламыз.

«Түйсіктерді талдаудың» орысша аудармасына Махтың жазған алғы сөзінде «дәл сол жолмен болмаса да, соған өте жақын жолмен» келе жатқан «жас зерттеуші» есебінде Ганс Корнелиус аталған (4-бет). «Түйсіктерді талдаудың» текстінде Мах «Авенариус идеяларының мәнін ашқан және бұл идеяларды одан әрі дамытқан» Г. Корнелиустің және басқалардың «шығармаларын» тағы да «ықыласпен көрсетіп өткен» (48). Г. Корнелиустің «Философияға кіріспе» деген кітапшасын (не-

місше 1903 ж. басылымы) алсақ, бұл еңбектің авторы да өзінің Мах пен Авенариустің ізімен жүруге ұмтылатынын айтқанын көреміз (S. VIII, 32). Демек, біз *ұстазы таныған шәкіртті* көріп отырмыз. Бұл шәкірт те түйсік-элементтерден бастайды (17, 24), өзінің *тәжірибемен* шектелетінін үзілді-кесілді мәлімдейді (S. VI), өзінің көзқарастарын «дәйекті немесе гносеологиялық эмпиризм» деп атайды (335), әрі идеализмнің «сыңар жақтылығын», әрі идеалистердің де, сондай-ақ материалистердің де «догматизмін» мейлінше батыл сөгеді (S. 129), оның философиясынан дүниені адамның басындағы нәрсе деп танушылық туады-мыс деген, болуы мүмкін «түсініспеушілікті» мейлінше батыл теріске шығарады (123), аңғал реализм алдында Авенариустен, Шуппеден немесе Базаровтан ешбір кем жарамсақтанбайды (S. 125: «көру арқылы қабылдаудың және қабылдау атаулының орны біз оны тапқан жерде, яғни жалған философия әлі жолай қоймаған аңғал сана тұрақтандырған жерде» және тек қана сол жерде),— сөйтіп, ұстазы таныған бұл шәкірт *мәңгі жасаушылыққа* және *құдайға* келіп тіреледі. Профессорлық кафедрадағы бұл урядник, яғни «ең жаңа позитивистердің» шәкірті: материализм адамды автоматқа айналдырады,— деп даурығады. «Ол біздің шешіміміздің еріктілігіне сенумен бірге біздің істеген ісіміздің адамгершілік жағынан құндылығына берілген бүкіл бағаны және біздің жауапкершілігімізді әлсірететінін айтпасақ та болады. Дәл сол сияқты, ол өміріміздің өзіміз өлгеннен кейінгі жалғасы туралы ойлауға да орын қалдырмайды» (S. 116). Кітаптың қорытындысы: тәрбие (шамасы, осы ғылым қайраткері ақымақ етіп отырған жастардың тәрбиесі болса керек) тек іс-әрекет үшін ғана керек болып қоймайды, «ең алдымен» «тәрбие құрметтеу үшін, кездейсоқ дәстүрдің уақытша игіліктерін емес, парыз бен әсемдіктің мәңгілік игіліктерін, біздің ішіміздегі және бізден тысқары тәңір рухын (dem Göttlichen) құрметтеу (Ehrfurcht) үшін керек» (357).

А. Богдановтың: «өзіндік зат» атаулыны теріске шығарып отырған Махтың философиясында құдай идеясына, ерік еркіндігіне, жанның мәңгілігіне *мүлде*

«орын» *жоқ* (курсив Богдановтікі) және «болуы да мүмкін емес» («Түйсіктерді талдау», XII бет) деген пайымдауын осымен салыстырып көріңізші. Ал Мах дәл сол кітапшада (293-бет): «Махтың философиясы жоқ», деп мәлімдейді, сөйтіп тек имманенттерді ғана ұсынбайды, Авенариус идеяларының мәнін ашқан Корнелиусті де ұсынады! Демек, біріншіден, «Махтың философиясы» тек фидеизм қанатының астын паналап қана қоймай, сонымен қатар сол фидеизмнің өзіне дейін жететін ағым екенін Богданов *мүлде білмейді.* Екіншіден, Богданов философияның тарихын *мүлде білмейді,* өйткені жоғарыда көрсетілген идеяларды теріске шығаруды өзіндік зат атаулыны теріске шығарумен байланыстыру бұл тарихты қорлағандық болып табылады. Юмның дәйекті жақтастарының бәрі өзіндік зат атаулыны теріске шығарып, нақ осы идеяларға *орын қалдырып* отырғанын Богданов бекер демес пе екен? Өзіндік зат атаулыны теріске шығаратын, сөйтіп бұл идеяларға орын қалдыратын субъективтік идеалистер жөнінде Богданов естіген жоқ па екен? Тек сезімдік болмыс қана бар,— дүние дегеніміз қозғалушы материя,— жұрттың бәріне және әркімге мәлім сыртқы дүние, физикалық нәрсе — бірден-бір объективтік реалдылық деп үйрететін философияда *ғана,* яғни материализм философиясында ғана бұл идеяларға «орын болуы мүмкін емес». Осы үшін, дәл осы үшін Мах ұсынған имманенттер де, Махтың шәкірті Корнелиус те, қазіргі бүкіл профессорлық философия да материализмге қарсы күрес жүргізіп отыр.

Өздерінің өрескелдігі бадырайта көрсетілгеннен кейін, біздің махистер Корнелиустен безе бастады. Мұндай безудің құны арзан. Фридрих Адлерге, сірә, «ескертілмеген» болса керек, сондықтан ол социалистік журналда бұл Корнелиусті оқуды ұсынады («Der Kampf», 1908, 5, S. 235*: «оқуға жеңіл, өте бағалап ұсынуға тұратын шығарма»). Бұл тікелей реакционер философтарды және фидеизмді уағыздаушыларды махизм арқылы жұмысшыларға ұстаз еткісі келгендік емес пе!

Корнелиустің өтірігін Петцольдт ескертусіз-ақ бай-

* — «Күрес», 1908, 5-дәптер, 235-бет. *Ред.*

қады, бірақ оның бұл өтірікпен күресу әдісі өте қызық. Тыңдай беріңіз: «Дүние дегеніміз түсінік деудің» (біз қарсы күресіп отырған идеалистер осылай дейді, олармен ойнамаңыз!) «тек мынадай жағдайда ғана мәні бар: егер олар бұл арқылы дүние сөйлеушінің немесе ең болмағанда барлық сөйлеушілердің (пікір айтушылардың) түсінігі, яғни дүниенің бар болуы тек сол адамның немесе сол адамдардың ойлауына ғана байланысты: ол адам дүниені бар деп ойласа ғана дүние бар, ал ол адам дүниені жоқ деп ойласа, дүние жоқ. Ал біз, бұған керісінше, дүние жеке адамның немесе жеке адамдардың ойлауына тәуелді емес, немесе одан да дұрысырақ және анығырақ айтқанда: ойлау *актісіне,* қандай да болсын *актуалды* (шын) ойлауға тәуелді емес,— жалпы алғанда ойлауға тәуелді, соның өзінде тек логикалық түрде ғана тәуелді дейміз. Идеалист бұл екеуін шатастырады, сөйтіп мұның нәтижесінде агностиктік жартыкеш солипсизм туады, мұны біз Корнелиустен көріп отырмыз» («Einf.», II, 317*).

Столыпин қара кабинеттердің бар екенін бекерге шығарды![79] Петцольдт идеалистердің күлін көкке ұшырды,— бірақ бір ғажабы — оның идеализмді талқандауы идеалистерге өздерінің идеализмін айламен жасыра білу жөнінде кеңес бергендікке ұқсайды. Дүние адамдардың ойлауына тәуелді,— бұл өңі айналдырылған идеализм. Дүние жалпы алғанда ойлауға тәуелді,— бұл ең жаңа позитивизм, сыншыл реализм, бір сөзбен айтқанда,— басынан аяғына дейін буржуазиялық дүмшелік! Егер Корнелиус агностиктік жартыкеш солипсист болса, онда Петцольдт — солипсистік жартыкеш агностик. Босқа әуре болып отырсыздар, мырзалар!

Ілгері кеттік. Өзінің «Таным және адасушылық» деген еңбегінің 2-басылуында Мах былай дейді: профессор д-р Ганс Клейнпетер «жүйелі түрде баяндады» (Махтың көзқарастарын), «мен бұл баяндаудың маңызды жерлерінің бәріне де қосыла аламын» («Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart», Lpz., 1905: «Қазіргі жаратылыс тану ғылымының таным тео-

* — «Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», II, 317. *Ред.*

риясы»). Екінші номерлі Гансті алайық. Бұл профессор — махизмді тарату жолына басын байлаған адам: ол арнаулы философиялық журналдарға неміс тілінде де, ағылшын тілінде де Махтың көзқарастары туралы толып жатқан мақалалар жазды, Мах ұсынған және Мах алғы сөз жазған шығармаларды аударды, бір сөзбен айтқанда, өз «ұстазының» оң қолы болды. Оның көзқарастары мынау: «...менің бүкіл (сыртқы және ішкі) тәжірибем, менің бүкіл ойлауым, менің бүкіл талаптануым маған психикалық процесс ретінде, менің санамның бір бөлегі ретінде мәлім» (цитат келтірілген кітаптың 18-беті). «Біздің физикалық деп жүргеніміз—психикалық элементтерден құралған конструкция» (144). *Қандай ғылымның болса да бірден-бір қолы жететін мақсаты — объективтік ақиқат* (Gewißheit) *емес, субъективтік сенім»* (9, курсив Клейнпетердікі, ол бұл жерге мынадай ескерту жазған: ««Практикалық парасат сынында» Кант та, шамамен, осылай деген»). «Басқалардың санасы жөніндегі болжау—еш уақытта тәжірибе арқылы дәлелденбейтін болжау» (42). «Жалпы, менен тыс басқа *Мен*-дер бар ма, жоқ па, мен оны білмеймін...» (43). 5-параграф: «Санадағы белсенділік туралы» («спонтандық»=өздігінен туу туралы). Жануар автоматында түсініктер мүлде қалай болса солай ауысып отырады. Қиялға шомған уақытта бізде де солай болады. «Дұрыс қалыптағы санамыздың қасиеті шынында бұдан өзгеше болады. Атап айтқанда: біздің санамызда оларда» (автоматтарда) «жоқ және беталды немесе қалай болса солай түсіндіру, ең кемінде, қиынға соғатын қасиет бар: біздің *Мен*-нің оз бетімен іс істеуі дегеніміз бар. Әрбір адам өзін өз санасының қалыптарына қарсы қоя алады, санасының бұл қалыптарын неше түрлі етіп құбылта алады, оларды батыл түрде алға шығара немесе артқы қатарға ысыра алады, оларға анализ жасай алады, олардың бөлшектерін өзара салыстыра алады, т. т. Мұның бәрі—тәжірибенің (тікелей жасалған тәжірибенің) фактісі. Біздің *Мен* шын мәнінде сананың барлық қалыптарының жиынтығынан өзгеше және оны бұл жиынтықпен теңестіруге болмайды. Қант көміртегінен,

сутегінен және оттегінен құралады; егер біз қанттың қанттық жаны бар деп есептейтін болсақ, онда бұл жан, ұқсастық бойынша, сутегінің, оттегінің және көміртегінің бөлшектерін қалауынша қозғай алатын болуға тиіс болар еді» (29—30). Келесі тараудағы 4-параграфта: «таным актісі — ерік актісі (Willenshandlung)» делінген. «Менің психикалық бастан кешіргендерімнің бәрі негізгі екі үлкен топқа: лажсыз істелген және өзінен-өзі істелген әрекеттердің топтарына бөлінетінін әбден анықталған факт деп есептеу керек. Сыртқы дүние әсерлерінің бәрі лажсыз істелген әрекеттердің тобына жатады» (47). «Фактілердің бір саласы туралы толып жатқан теориялар шығаруға болатыны... қандай да бір абсолюттік таным теориясының алғы шарттарымен қаншалықты сыйыспайтын факт болса, физикке нақ соншалықты мәлім факт болып табылады. Ал бұл факт біздің ойлауымыздың еріктілік сипатына байланысты; сөйтіп бұл факт біздің еркіміздің сыртқы жағдайлармен байланысты емес екенін көрсетеді» (50).

Махтың өзі Клейнпетер сияқты субъектіні ұсынып отырғанда, Богдановтың: Махтың философиясында «ерік еркіндігіне мүлде орын жоқ» деуінің қаншалықты батылдық екенін енді өздеріңіз ойлай беріңіздер! Ал Клейнпетер өзінің және Махтың идеализмін жасырмайтынын біз жоғарыда көрдік. Клейнпетер 1898—1899 жылы былай деп жазды: «Біздің ұғымдарымыздың жаратылысы жөнінде Герцтің де нақ сондай» (Махтың көзқарасындай) «субъективистік көзқараста екені көрініп отыр...». «...Егер Мах пен Герц» (Клейнпетердің атақты физикті бұл жерге әкеліп қыстыруының қаншалықты орынды екені жөнінде ерекше айтармыз), «идеализм тұрғысынан қарағанда, жеке ұғымдардың емес, біздің *барлық* ұғымдарымыздың субъективтік тегін, олардың арасындағы байланысты атап көрсетуде еңбек сіңірген болса,— олар, эмпиризм тұрғысынан қарағанда, ұғымдардың дұрыстығы туралы мәселені ойлауға тәуелсіз инстанция ретіндегі тәжірибе ғана шешеді деп танып, одан кем түспейтін еңбек сіңірді» («Archiv für systematische Philosophie», V том, 1898—1899, S. 169—

170*). Клейнпетер 1900 жылы былай деп жазды: Махтың Кант пен Берклиден қаншама айырмашылығы бола тұрса да, «Махтың шабуылына басты объект болған, жаратылыс тану ғылымында үстем болып отырған метафизикалық эмпиризмнен гөрі» (яғни материализмнен! профессор мырза құбыжықты атымен атауға қорқады!) «оған қалай дегенмен де сол Кант пен Беркли жақынырақ тұр» (ib., VI том, S. 87). Клейнпетер 1903 жылы былай деп жазды: «Беркли мен Махтың бастама пункті бекерге шығарылмайды»... «Мах — Канттың ісін аяқтаушы» («Kantstudien», VIII том, 1903 ж., S. 314, 274**).

Мах «Түйсіктерді талдаудың» орысша аудармасына жазған алғы сөзінде Т. Цигенді де «дәл сол жолмен болмаса да, соған өте жақын жолмен келе жатқан адам» деп атайды. Профессор Т. Цигеннің «Психофизиологиялык таным теориясы» деген кітабын алып қарасақ (Theodor Ziehen: Psychophysiologische Erkenntnistheorie, Jena, 1898), алғы сөздің өзінде-ақ автордың Махқа, Авенариуске, Шуппеге, тағы басқаларға сүйенгенін көреміз. Демек, тағы да ұстазы таныған шәкіртті көріп отырмыз. Цигеннің «ең жаңа» теориясы бойынша, «біздің түйсіктерімізді шын бар заттар туғызады-мыс» деп тек «тобыр» ғана ойлай алады (S. 3), «таным теориясының кіре берісінде Берклидің: «сыртқы объектілер өз бетімен емес, біздің ойымызда өмір сүреді» деген сөздерінен басқа жазудың болуы мүмкін емес» (S. 5). «Бізде түйсіктер мен түсініктер бар. Мұның екеуі де — психикалық. Психикалық емес дегеніміз — мағынасы жоқ сөз» (S. 100). Табиғаттың заңдары — материялық денелер арасындағы қатынастар емес, «редукцияланған түйсіктер арасындағы» қатынастар (S. 104: Цигеннің берклишілдігінің бүкіл ерекшелігі осы «редукцияланған түйсіктер» деген «жаңа» ұғымда!).

Идеалист саналатын Цигеннен Петцольдт 1904 жылдың өзінде-ақ өзінің «Кіріспесінің» II томында безген болатын (S. 298-301). 1906 жылы ол Корнелиусті де,

* — «Системалы Философия Архиві», V том, 1898—1899, 169—170-беттер. *Ред.*

** — «Кантшылдық Зерттеулер», VIII том, 1903, 314, 274-беттер *Ред.*

Клейнпетерді де, Цигенді де, Ферворнды да *идеалистердің немесе психомонистердің* тізіміне кіргізді («Das Weltproblem etc.», S. 137, ескерту). Байқасаңыз, бұл профессор мырзалардың бәрінде де «Мах пен Авенариустің көзқарастарын» ұғындыру жөнінде «түсініспеушілік» бар көрінеді (бұл да сонда).

Бейшара Мах пен Авенариус-ай! Идеализмге және «тіпті» (Богданов айтқандай) солипсизмге бой ұрып кетті деп, оларға тек дұшпандары ғана жала жауып қойған жоқ, оның үстіне достары да, шәкірттері де, ізбасарлары да, маман-профессорлар да өздерінің ұстаздарын теріс, идеалистік мағынада түсініпті. Егер эмпириокритицизм идеализмге ұласса, бұл оның шатасқан берклишілдік негізгі қағидаларының мүлде жалған екендігін әсте дәлелдемейді. Құдай сақтасын! Бұл — сөздің ноздревтік-петцольдттік мағынасындағы тек болмашы «түсініспеушілік» қана.

Бұл жерде бәрінен де гөрі адам күлерлік нәрсе мынау болар: пәктік пен бейкүнәлықты қорғаушы Петцольдттің өзі, 1-ден, Мах пен Авенариусті «логикалық априоримен» «толықтырды», ал, 2-ден, оларды фидеизмді уағыздаушы Вильгельм Шуппеге апарып қосты.

Егер Петцольдт Махтың ағылшын жақтастарын білген болса, онда идеализмге бой ұрған («түсінбеушіліктен») махистердің тізімін едәуір кеңейтуіне тура келер еді. Мах мақтаған Карл Пирсонның бүтіндей идеалист екенін біз жоғарыда көрсетіп өттік. Пирсон туралы дәл сондай пікір айтқан тағы бір-екі «жалақордың» Пирсонға берген бағалары мынау: «Профессор К. Пирсонның ілімі — Берклидің шынында да ұлы ілімдерінің тек жай жаңғырығы ғана» (Howard V. Knox «Mind»-те, vol. VI, 1897, p. 205*). «Пирсон мырза сөздің ең қатаң мағынасындағы идеалист, бұған күмән болуы мүмкін емес» (Georges Rodier «Revue philosophique»[80]-де, 1888, II, vol. 26, p. 200**). Мах өзінің философиясына «өте жақын» деп есептеген («Түйсіктерді талдау», 8-бет) ағылшын идеалисі Уильям Клиффордты Махтың шә-

* — *Говард В. Нокс* — «Ой» журналында, VI том, 1897, 205-бет. *Ред.*
** — *Жорж Родье* — «Философиялық Шолуда», 1888, II, 26-том, 200-бет. *Ред.*

кірті деуден гөрі ұстазы деуге тура келеді, өйткені Клиффордтың философиялық еңбектері өткен ғасырдың 70-жылдарында жарық көрді. Бұл арада «түсініспеушілік» Клиффордтың дүние—«рухани зат» (mind-stuff),— «әлеуметтік объект», «жоғары дәрежеде ұйымдастырылған тәжірибе», т. т. деген* ілеміндегі идеализмді 1901 жылы «байқамаған» Махтың өзінен туып отыр. Неміс махистерінің дүмшелігін сипаттауға қоса мынаны көрсете кету керек: Клейнпетер 1905 ж. бұл идеалисті «қазіргі жаратылыс тану ғылымы гносеологиясының» негізін салушылардың дәрежесіне жеткізе мадақтады!

«Түйсіктерді талдаудың» 284-бетінде Мах «жақындап қалған» (буддизм[81] мен махизмге) американ философы П. Карусты атаған. Өзін Махтың «жақтаушысы және жақын досы» деп санайтын Карус Чикагода философияға арналған «Монист»[82] журналын және дінді насихаттауға арналған «The Open Court» («Ашық Трибуна»)[83] журналсымағын редакциялайды. Бұл көпшілікке арналған журналсымақтың редакциясы: «Ғылым — құдайдың ағынан жарылуы» дейді.— «Біз ғылым шіркеулерге реформа жасай алады, бұл реформа діннің дұрыс, пайдалы, жақсы жақтарының бәрін сақтап қалады деген пікірдеміз». «Монист» журналына үнемі жазып тұрған Мах өзінің жаңа шығармаларын тарау-тарауға бөліп, осы журналда бастырып отырды. Махты «идеалист немесе субъективист деп айтар едім», бірақ жеке мәселелердегі пікір алалықтарына қарамастан, «Мах екеуіміздің ойымыз бір жерден шығатынына» мен сенемін** дей келіп, Карус Махты Кантқа ұқсатып «сәл» түзетеді. Біздің монизм,—дейді Карус,— «материалистік те емес, спиритуалистік те емес, агностиктік те емес; ол — тікелей және тек қана дәйектілік-

* *William Kingdon Clifford.* «Lectures and Essays». 3rd ed., Lond., 1901, vol. II, pp. 55, 65, 69 *(Уильям Кингдон Клиффорд* «Лекциялар мен очерктер», 3-басылуы, Лондон, 1901, II том, 55, 65, 69-беттер *Ред.),* p. 58: «Мен Спенсерге қарсы Берклиді жақтаймын»; p. 52: «объект — менің санамда болған бірқатар өзгерістер, одан тыс ештеңе де емес».

** «The Monist», vol. XVI, 1906, July; *P. Carus.* «Pr. Mach's Philosophy», pp, 320, 345, 333 («Монист», XVI том, 1906, июль; *П. Карус.* «Профессор Махтың философиясы», 320, 345, 333-беттер. *Ред.).* Бұл — Клейнпетердің сол журналдағы мақаласына жауап.

тің белгісі... ол өзінің негізіне тәжірибені алады, сөйтіп әдіс есебінде тәжірибе қатынастарының жүйеге келтірілген формаларын қолданады» (сірә, А. Богдановтың «Эмпириомонизмінен» ұрлаған пікірі болар!). Карустың девизі: «агностицизм емес, позитивтік ғылым, мистицизм емес, айқын ой; супернатурализм емес, материализм емес, дүниеге монистік көзқарас, догма емес, дін, ілім ретіндегі нанным емес, көңіл күйі ретіндегі наным» (not creed, but faith). Осы девизді іске асыру үшін Карус: інжілді сөзбе-сөз түсінуге қарсы болатын, бірақ «ақиқат атаулының бәрі құдайға байланысты, ал құдай тарихта қалай аян берсе, жаратылыс тану ғылымында да солай аян береді» деп қарысатын «жаңа теологияны», «ғылыми теологияны» немесе теономияны уағыздайды*. Қазіргі жаратылыс тану ғылымының гносеологиясы туралы жоғарыда көрсетілген кітапта Клейнпетер Оствальдпен, Авенариуспен және имманенттермен қатар Карусты да ұсынғанын айта кету керек (S. 151—152). Геккель монистер одағына арнаған өзінің тезистерін бастырып шығарған кезде Карус оған үзілді-кесілді қарсы шықты: біріншіден, Геккельдің «ғылыми философияға әбден сай келетін» априоризмді теріске шығаруы орынсыз деді; екіншіден, Геккельдің «ерік еркіндігі болуы мүмкін емес» дейтін детерминизм доктринасына Карус қарсы болды; үшіншіден, Геккель «шіркеулердің дәстүрлі консерватизміне қарсы натуралистің сыңар жақ көзқарасын атап көрсетуі арқылы қателесіп отыр. Сондықтан, шіркеулердің догмаларды жаңаша және дұрысырақ түсіндіретін болып жоғары дәрежеде дамуы үшін құлшына еңбек ету орнына, ол қазіргі бар шіркеулердің дұшпаны ретінде әрекет істеп отыр» (ib., vol. XVI, 1906, p. 122). «Дін атаулыны соқыр сенім деп танып, оған жапа-тармағай тиіскен әрекеттеріне қосылмағаным үшін мені кінәлайтын толып жатқан еркін ойлылар мені реакционер деп есептейді» (355) деп Карустың өзі де мойындайды.

---

* «The Monist», XIII том, p. 24. ff. Карустың «Теология — ғылым» деген мақаласы.

Бұл арада халықты дін апиынымен улайтын американ әдеби сұрқиялары тобының лидерін көріп отырғанымыз айдай анық. Мах пен Клейппетер де бұл топтың мүшелігіне, сірә, болмашы «түсініспеушіліктен» барып кірген болуы керек.

5. А. БОГДАНОВТЫҢ «ЭМПИРИОМОНИЗМІ»

«Мен өзім,— деп жазады Богданов өзі туралы,— әзірге әдебиетте тек бір ғана эмпириомонисті — А. Богданов деген кісіні білемін; бірақ, оның есесіне, оны өте жақсы білемін, сондықтан да табиғаттың рухтан бұрын болуының қасиетті формуласына оның көзқарастары толық сай келетініне кепіл бола аламын. Атап айтқанда, ол бар нәрсенің бәрін үздіксіз даму тізбегі деп қарайды, ол тізбектің төменгі буындары элементтер хаосына барып жоқ болады, ал бізге мәлім жоғарғы буындары *адамдардың тәжірибесі* (курсив Богдановтікі) — психикалық және — одан да жоғары тұрған — физикалық тәжірибе болып табылады, оның бер жағында бұл тәжірибе және одан туатын таным әдетте рух деп аталатын нәрсеге сәйкес келеді» («Эмпириомонизм», III, XII).

«Қасиетті» формула ретінде Богданов бұл арада Энгельстің бізге мәлім қағидасын келемеж қылып отыр, алайда қулық жасап, бұл қағидаға соқпайды! Энгельс пен біздің арамызда пікір алалығы жоқ, тіпті де олай емес... дегісі келеді.

Ал өзінің атышулы «эмпириомонизмі» мен «ауыстыруына» Богдановтың өзі жасаған қорытындыға зер салыңқырап қараңызшы. Физикалық дүниені *адамдардың тәжірибесі* деп атайды және даму тізбегінде физикалық тәжірибе психикалық тәжірибеден *«жоғары тұр»* деп жариялайды. Бұл барып тұрған мағынасыздық қой! Мағынасыздық болғанда да, бүкіл идеалистік философия атаулыға және оның қандайына болса да тән мағынасыздық. Егер Богданов мұндай «системаны» да материализмге жанастырып: меніңше де, табиғат — алғашқы нәрсе, рух соңғы нәрсе деп отырса, бұл тура кісі күлерлік. Егер Энгельстің анықтамасын бұлай қолданатын болсақ, онда Гегель де — материалист, өйткені

оның пікірінше де психикалық тәжірибе (абсолюттік идея деп аталатын) бұрын тұр, одан кейін «жоғары» тұрған физикалық дүние, табиғат және, ақырында, адамның табиғат арқылы абсолюттік идеяны тани алатын танымы келеді. Мұндай мағынада алғанда, табиғаттың алғашқылығын бірде-бір идеалист теріске шығармайды, өйткені іс жүзінде бұл алғашқылық болмайды, іс жүзінде табиғат *тікелей* мәлім нәрсе деп, гносеологияның бастама пункті деп танылмайды. «Психикалық» нәрсенің *абстракциялары арқылы* бір ұзақ жолдан өту іс жүзінде тағы да табиғатқа алып барады. Бұл абстракцияларды абсолюттік идея деп атасаң да, универсалдық *Мен* деп атасаң да, әлемдік ерік, т. т. және т. с. деп атасаң да бәрібір. Идеализм *түрлерінің* бір-бірінен өзгешелігі осыдан байқалады, ал идеализмнің мұндай түрлері қисапсыз көп. Идеализмнің мәні — бастапқы пункт болып психикалық нәрсенің алынуында; табиғат осы психикалық нәрседен туғызылады, *тек содан соң ғана* табиғаттан кәдімгі адам санасы туғызылады. Сондықтан бұл бастапқы «психикалық» нәрсе қай уақытта болса да әлсіретілген теологияны бүркейтін *жансыз абстракция* болып шығады. Мәселен, адам *идеясы* дегеннің не екенін жұрттың бәрі біледі, бірақ адамсыз және адамға дейінгі идея, абстракциядағы идея, абсолюттік идея — идеалист Гегельдің ойдан шығарған теологиялық пікірі. Адам түйсігі дегеннің не екенін жұрттың бәрі біледі, бірақ адамсыз, адамға дейінгі түйсік — сандырақ сөз, жансыз абстракция, идеалистік жалтарыс. Төмендегідей баспалдақты ойлап шығарғанда, Богданов дәл сондай идеалистік жалтарыс жасап отыр. Богдановтың баспалдағы мынау:

1) «Элементтер» хаосы (бұл элемент деген сөзсымақта адамның *түйсіктерінен* басқа ешбір ұғым жоқ екенін біз білеміз).

2) Адамдардың психикалық тәжірибесі.

3) Адамдардың физикалық тәжірибесі.

4) «Одан туатын таным».

Адамсыз түйсіктер (адам түйсіктері) болмайды. Демек, бірінші саты — жансыз идеалистік абстракция. Істің шын мәнінде, бұл *адамның* барша жұртқа мәлім

және кәдімгі түйсіктері емес, қайдағы бір ойдан шығарылған, *иесіз* түйсіктер, *жалпы* түйсіктер, құдай туғызған түйсіктер; адамнан және адам миынан ажыратылғаннан кейін, әдеттегі адам идеясы Гегельде құдай туғызған идеяға айналғаны сияқты, бұл түйсіктер де құдай туғызған түйсіктер болып отыр.

Бірінші саты жоққа шығарылды.

Екінші саты да жоққа шығарылады, өйткені физикалыққа *дейінгі психикалықты* бірде-бір адам білмейді, оны жаратылыс тану ғылымы да білмейді (ал Богдановта екінші саты үшінші сатыдан *бұрын* келеді). Физикалық дүние органикалық материяның жоғарғы формаларының жоғарғы жемісі ретіндегі психикалық нәрсенің дүниеге келуінен бұрын болған. Богдановтың екінші сатысы да жансыз абстракция, мисыз ой, адамнан ажыратылған адам парасаты болып табылады.

Егер біз алғашқы екі сатыны мүлде шығарып тастасақ, сонда, тек сонда ғана дүниенің жаратылыс тану ғылымы мен материализмге шын сәйкес келетін көрінісін көре аламыз. Атап айтқанда: 1) физикалық дүние — адам санасына *тәуелсіз* бар нәрсе адамнан көп *бұрын,* «адамдар тәжірибесі» атаулыдан *бұрын* болған нәрсе; 2) психикалық нәрсе, сана, т. т.— материяның (яғни физикалық нәрсенің) жоғарғы жемісі, материяның ерекше күрделі бір кесегінің, адам миы деп аталатын кесегінің функциясы.

«Ауыстыру саласы,— деп жазады Богданов,— физикалық құбылыстар саласына сай келеді; психикалық құбылыстарды еш нәрсемен ауыстырудың қажеті жоқ, өйткені олар — тікелей комплекстер» (XXXIX).

Идеализм дегеніміз де,— міне, дәл осы, өйткені психикалық нәрсе, яғни сана, түсінік, түйсік, т. с. *тікелей* нәрсе деп есептеліп, физикалық нәрсе содан туғызылады, сонымен ауыстырылады. Дүние — біздің *Мен* туғызған *Мен-емес,*—деген болатын Фихте. Дүние—абсолюттік идея,— деген болатын Гегель. Дүние — ерік,— деген болатын Шопенгауэр. Дүние — ұғым және түсінік,— дейді имманент Ремке. Болмыс — сана,— дейді имманент Шуппе. Физикалық нәрсе психикалық нәрсенің ауыстырылуы,— дейді Богданов. Алуан түрлі құ-

былтылған құрғақ сөздердің идеалистік мәні бірдей екенін көрмеу үшін соқыр болу керек.

«Эмпириомонизмнің» I кітабының 128—129-беттерінде Богданов: «Өзімізге өзіміз «жанды тіршілік иесі», мәселен, «адам» дегеніміз не? деп сұрақ қоялық»,— деп жазады. Сөйтіп оған: ««Адам» дегеніміз ең алдымен «тікелей әсерленудің» белгілі бір комплексі»,— деп жауап береді. *«Ең алдымен»* деген сөзге көңіл бөліңіз!— *«Одан кейін,* тәжірибенің одан әрі дамуында, «адам» өзі үшін және басқалар үшін басқа физикалық денелердің қатарындағы физикалық дене болып шығады».

Мұның өзі тек жанның мәңгілігін немесе құдай жөніндегі идеяны, т. с. ойлап шығаруға ғана жарайтын кілең сандырақ «комплексі» ғой. Адам ең алдымен тікелей әсерлену комплексі, ал *одан әрі дамуында* физикалық дене екен! Демек, физикалық дене*сіз*, физикалық денеге *дейінгі* «тікелей әсерлену» болатын болғаны ғой. Әттең, бұл тамаша философия әлі де болса біздің діни семинарияларға тарамай отыр-ау; ол семинариядағылар бұл философияның барлық қасиеттерін бағалай білген болар еді.

«...Физикалық табиғаттың өзі тікелей сипаттағы комплекстердің (психикалық координациялар да осылардың санына қосылады) *туындысы* (курсив Богдановтікі), бұл табиғат сол комплекстердің басқа, соларға ұқсас, тек қана ең күрделі типтегі (жанды тіршілік иелерінің әлеуметтік-ұйымдасқан тәжірибесіндегі) комплекстердің бейнесі екенін біз мойындадық» (146).

Физикалық табиғаттың өзі туынды нәрсе деп үйрететін философия — нағыз попшылдық философия. Богдановтың өзі дін атаулыдан мейлінше безгенімен, ол философияның мұндай сипаты титтей де өзгермейді. Дюринг те атеист болған; ол өзінің «социалитарлық» қоғамында тіпті дінге тыйым салу жөнінде ұсыныс та жасады. Солай бола тұрса да, Дюрингтің «системасы» діннің жәрдемінсіз өзінің бас-аяғын ұштастыра алмайды[84] дегенде, Энгельс өте дұрыс айтқан еді. Богданов туралы да соны айтуға болады, оның елеулі айырмашылығы тек мынау ғана: жоғарыда келтірілген цитат оның кездейсоқ дәйексіздігі емес, қайта оның «эмпириомонизмі-

нің» және оның бүкіл «ауыстыруының» шын мәні болып табылады. Егер табиғат туынды нәрсе болса, онда табиғат өзінен үлкенірек, молырақ, кеңірек, құдіреттірек бір нәрседен, әйтеуір бір бар нәрседен тууы мүмкін екені өзінен-өзі түсінікті, өйткені табиғатты «туғызуы» үшін ол нәрсенің табиғатқа тәуелсіз бар болуы керек. Демек, табиғаттан *тыс* және оның үстіне табиғатты *туғызатын* бірдеңе бар болса керек. Ол орысша құдай деп аталады. Идеалист-философтар әрқашан да құдай деген сөзді өзгертуге тырысып келді, оны абстрактілеу, көмескілеу етуге, сонымен қатар (шындыққа ұқсату үшін) дәлелдеуді керек қылмайтын «тікелей комплекс» ретіндегі, тікелей мәлім нәрсе ретіндегі «психикалыққа» жақындатуға тырысып келді. Абсолюттік идея, универсалдық рух, әлемдік ерік, психикалықты физикалыққа *«жаппай ауыстыру»* — мұның бәрі әр түрлі тұжырымдарда айтылған бәз-баяғы бір идея. Дұрыс жұмыс істейтін адам миының қызметі есебіндегі идеяны, рухты, ерікті, психикалықты әрбір адам біледі, мұны жаратылыс тану ғылымы да зерттеп жатыр; ал бұл функцияны белгілі түрде ұйымдасқан заттан бөлектеп алу, бұл функцияны жалпыға бірдей универсал абстракцияға айналдыру, бүкіл физикалық табиғатты осы абстракциямен «ауыстыру»,— бұл философиялық идеализмнің сандырағы, бұл жаратылыс тану ғылымын мазақ еткендік.

Материализм былай дейді: «жанды тіршілік иелерінің әлеуметтік-ұйымдасқан тәжірибесі» физикалық табиғаттың туындысы, оның ұзақ уақыт дамуының нәтижесі, физикалық табиғаттың әлеуметтік те, ұйымдасқандық та, тәжірибе де, жанды тіршілік иелері де болмаған және болуы мүмкін емес кездегі қалыптан дамуының нәтижесі болып табылады. Идеализм: физикалық табиғат жанды тіршілік иелерінің осы тәжірибесінің туындысы дейді және осылай дей келіп, идеализм табиғатты (егер бағындырмаса) құдайға теңейді. Өйткені құдай, сөз жоқ, жанды тіршілік иелерінің әлеуметтік-ұйымдасқан тәжірибесінің туындысы. Богдановтың философиясын қалай айналдырып қарасаңыз да, онда реакциялық былықтан басқа түк те жоқ.

Богдановқа тәжірибенің әлеуметтік ұйымдасуы туралы сөз қылу — «таным социализмі» сияқты болып көрінеді (III кітап, XXXIV бет). Бұл — алжасқан адамның сандырағы. Егер социализм туралы бұлай пайымдайтын болсақ, онда иезуиттер «таным социализмін» жан-тәнімен жақтаушы болып шығар еді, өйткені олардың гносеологиясының бастама пункті — «әлеуметтік-ұйымдасқан тәжірибе» есебіндегі құдай. Католицизмнің әлеуметтік-ұйымдасқан тәжірибе екені даусыз; тек қана ол объективтік ақиқатты (Богданов теріске шығаратын, ал ғылым бейнелеп отыратын ақиқатты) емес, белгілі бір қоғамдық таптардың қараңғы халықты қанауын бейнелейді.

Иезуиттерді қойшы, тәйірі! Богдановтың «таным социализмін» біз Махтың жаны сүйген имманенттерден де толығынан табамыз. Леклер табиғатты әсте жеке индивидтің санасы деп емес, «адамзат тегінің» («Der Realismus etc.», S. 55*) санасы деп қарайды. Мұндай фихтешілдік таным социализмін буржуазиялық философтар қалағаныңызша тауып береді. Шуппе де das generische, das gattungsmäßige Moment des Bewußtseins (салыстырыңыз: «Vierteljahrsschrift fur wissenschaftliche Philosophie»**, XVII том, S. 379—380), яғни танымдағы ортақ, тектес моментті баса көрсетеді. Индивид санасын адамзат санасымен, немесе бір адамның тәжірибесін әлеуметтік-ұйымдасқан тәжірибемен алмастырғаннан философиялық идеализм жойылады деп ойлау — бір капиталистің орнына акционерлік компанияны қойғаннан капитализм жойылады-мыс деп ойлағанмен бірдей.

Біздің орыс махистері, Юшкевич пен Валентинов, материалист Рахметовқа еріп, Богданов — идеалист деп қайталады (мұны айтқанда олар Рахметовты бұзақыларша балағаттады). Бірақ бұл идеализмнің қайдан шыққанын олар ойлай алмады. Олардың пікірінше, Богданов — дара құбылыс, кездейсоқтық, ерекшелік. Бұл өтірік. Богдановтың өзіне ол «ерекше» система ойлап

* — «Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik», S. 55. *Ред.*
** — «Ғылыми Философия Үшайлығы». *Ред.*

шығарған секілді көрінуі мүмкін, бірақ мұндай пікірдің жалған екенін көру үшін Богдановты Махтың жоғарыда аталған шәкірттерімен салыстырудың өзі де жеткілікті. Корнелиус пен Карустің арасындағы айырмашылыққа қарағанда, Богданов пен Корнелиустің арасындағы айырмашылық анағұрлым аз. Карус пен Цигеннің арасындағы айырмашылыққа қарағанда, Богданов пен Карустың арасындағы айырмашылық аз (әрине, реакциялық қорытындылардың саналылығы жағынан алғанда емес, философиялық система жағынан алғанда), т. т. Богданов —махизмнің идеализмге ұласуын көрсететін «әлеуметтік-ұйымдасқан тәжірибенің» тек бір көрінісі ғана. Егер Богдановтың ұстазы Махтың ілімінде берклишілдіктің «элементтері»... болмаса, Богданов (әрине, *тек қана* философ ретіндегі Богданов туралы сөз болып отыр) жалғанның жарығына шыға алмаған да болар еді. Егер оның «Эмпириомонизмі», айталық, неміс тіліне аударылып, рецензиялау үшін Леклер мен Шуберт-Зольдернге, Корнелиус пен Клейнпетерге, Карус пен Пильонға (Ренувьенің француз қызметкері және шәкірті) берілсе, Богдановтан бұдан «артық кек алуды» ойлап табуға болмас еді деп ойлаймын. Махтың белгілі серіктері және ішінара тікелей ізбасарлары оздері пікір айтқаннан гөрі Богдановтың «ауыстыруын» құшақ жайып қарсы алулары арқылы көп нәрсені айтқан болар еді.

Алайда, Богдановтың философиясын тұжырымдалып біткен және өзгермейтін система деп қарау дұрыс бола қояр ма екен. Тоғыз жылдың ішінде, 1899 жылдан 1908 жылға дейін, Богданов өзінің философиялық адасуының төрт кезеңінен өтті. Ол әуелі «табиғи-тарихи» (яғни жартылай саналы және жаратылыс тану ғылымының рухына стихиялы түрде берілген) материалист болды. «Табиғатқа тарихи көзқарастың негізгі элементтерінен» бұл кезеңнің ізі айқын аңғарылады. Екінші сатысы — өткен ғасырдың 90-жылдарының аяқ кезінде сәнге айналған Оствальдтің «энергетикасы», яғни кей жерлерде идеализмге қарай сүрінетін шатасқан агностицизм. Оствальдтен (Оствальдтің «Натурфилософия туралы лекцияларының» мұқабасында: «Э. Махқа арнаймын» деген сөздер бар) Богданов Махқа көшті, яғни

Махтың бүкіл философиясы сияқты дәйексіз, жаңыла беретін субъективтік идеализмнің негізгі қағидаларын қабылдады. Төртінші кезең: махизмнің кейбір қайшылықтарын жоюға, объективтік идеализм сияқты бірдеңе жасап шығаруға тырысу болды. «Жаппай ауыстыру теориясы» Богдановтың өзі алғаш қадам басқан пунктінен бастап 180° дерлік шырқ айналғанын көрсетеді. Богданов философиясының бұл кезеңі, алдыңғы кезеңдерге қарағанда, диалектикалық материализмге алыс тұр ма, немесе жақын тұр ма? Егер ол бір орында тұратын болса, онда, әрине, алыс тұрғаны. Егер ол тоғыз жыл бойы ілгері басқан қисық жолымен ілгері баса беретін болса, онда жақын тұрғаны: материализмге қайтадан бет бұру үшін оған енді *тек* бір *ғана* елеулі қадам басу керек, атап айтқанда — өзінің универсалдық ауыстыруын универсалды түрде лақтырып тастаса болғаны. Өйткені, Гегельдің «абсолюттік идеясы» Кант идеализмінің барлық қайшылықтарын, фихтешілдіктің барлық әлсіз жақтарын бір жерге жинағаны сияқты (si licet parva componere magnis! — егер кішкентай нәрсені ұлы нәрсемен салыстыруға мүмкін болса), Богдановтың универсалдық ауыстыруы да жартыкеш идеализмнің барлық күнәларын, дәйекті субъективтік идеализмнің барлық әлсіз жақтарын қытай бұрымындай етіп бір жерге жинайды. Материализмге қайтадан бет бұру үшін Фейербахтың *тек* бір *ғана* елеулі қадам басуы қажет еді, атап айтқанда — абсолюттік идеяны, Гегельдің физикалық табиғатты «психикалықпен ауыстыруын» универсалды түрде лақтырып тастап, мүлде аластау қажет еді. Фейербах философиялық идеализмнің қытай бұрымын қырқып тастады, яғни ешбір «ауыстырусыз» табиғаттың өзін негізге алды.

Мах идеализмінің қытай бұрымы қашанға дейін өсе берер екен, мұны тірі болсақ, көрерміз.

6. «СИМВОЛДАР» (НЕМЕСЕ ИЕРОГЛИФТЕР) «ТЕОРИЯСЫ» ЖӘНЕ ГЕЛЬМГОЛЬЦТІ СЫНАУ

Эмпириокритицизмнің серіктері және мұрагерлері болып отырған идеалистер туралы жоғарыда айтылғандарды толықтыра түсу үшін, біздің әдебиетте сөз болған

кейбір философиялық қағидаларға айтылған махистік сынның сипатын көрсетіп өту орынды болар. Мәселен, марксист болғысы келген біздің махистер, әсіресе Плехановтың «иероглифтеріне»[85], яғни адам түйсіктері мен түсініктері шын заттардың және табиғат процестерінің көшірмелері емес, олардың бейнелері емес, шартты таңбалар, символдар, иероглифтер, т. с. дейтін теорияға ерекше қуанып бас салды. Базаров бұл иероглифтік материализмді келеке етеді, бұл арада мынаны корсете кету қажет: егер иероглифтік материализмді иероглифтік емес *материализмге* пайдалы болатындай етіп теріске шығарса, онда *оныкі дұрыс болар еді*. Бірақ Базаров «иероглифизмді» сынаған болып, өзінің материализмнен безгендігін жасырып, бұл арада тағы да фокус тәсілін қолданып отыр. Энгельс символдар туралы да, иероглифтер туралы да сөз қылған жоқ, ол заттардың көшірмелері, суреттері, бейнелері, айнадағы көріністері туралы сөз қылды. Материализмнің Энгельс берген тұжырымынан Плехановтың шегіншектеуінің қателігін көрсетудің орнына, Базаров Плехановтың қатесін көлденең тарту арқылы Энгельстің айтқан ақиқатын оқушылардан жасырады.

Плехановтың қатесін де, Базаровтың шатасуын да түсіндіру үшін «символдар теориясының» (символ деген сөзді иероглиф деген сөзбен ауыстырғаннан іс өзгермейді) ірі бір өкілі Гельмгольцті мысалға алып, оны материалистер қалай сынағанын және махистермен бірге идеалистер қалай сынағанын қарастырып көрейік.

Жаратылыс тану ғылымында аса ірі тұлға болған Гельмгольц те, жаратылыс зерттеушілердің басым көпшілігі сияқты, философияда дәйексіз болды. Ол кантшылдыққа бейім еді, бірақ өзінің гносеологиясында бұл көзқарасты да дәйекті түрде ұстап отыра алмады. Мәселен, оның «Физиологиялық оптика» деген шығармасынан ұғымдардың объектілерге сәйкес келуі туралы пікірлерін алып қарайық: «...Мен түйсіктерді сыртқы құбылыстардың *символдары* деп белгіледім және олардың өздері бейнелеп отырған заттарға ешқандай ұқсастығы жоқ деп таптым» (французша аудармасының 579-беті, немісше түпнұсқасының 442-беті). Бұл — агностицизм,

бірақ әрі қарай сол беттің өзінен мынадай сөздерді оқимыз: «Біздің ұғымдарымыз бен түсініктеріміз — өзіміз көретін немесе көз алдымызға елестететін заттардың біздің жүйке жүйемізге және біздің санамызға тигізетін *әсерлері».* Бұл — материализм. Тек қана Гельмгольц абсолюттік ақиқат пен относительдік ақиқаттың қатынасын айқын түсінбейді, бұл оның кейінгі пікірлерінен көрініп отыр. Мәселен, жаңағы сөздерінен кейінірек Гельмгольц былай дейді: «Олай болса, менің ойымша, біздің түсініктеріміздің ақиқаттылығы туралы *практикалық* ақиқат мағынасында сөз қылмасақ, басқа мағынада сөз қылудың ешбір мәні жоқ. Біздің заттар жөніндегі түсініктеріміз символдардан басқа, объектілер үшін алынған табиғи белгілерден басқа еш нәрсе *бола алмайды,* өзіміздің қозғалыстарымызды, өзіміздің әрекеттерімізді реттеп отыру үшін біз осы белгілерді пайдалануға үйренеміз. Бұл символдарды дұрыс түсінуге үйренсек,— біз олардың жәрдемімен өзіміздің іс-әрекетімізді қалаған нәтижемізге қолымыз жететіндей етіп бағыттай алатын боламыз»... Бұл дұрыс емес: бұл арада Гельмгольц субъективизмге, объективтік реалдылық пен объективтік ақиқатты теріске шығаруға қарай бой ұрады. Сол абзацты: «Идея және бұл идея бейнелейтін объект, сірә, мүлде екі түрлі дүниеге жататын екі түрлі зат болса керек...» деген сөздермен аяқтағанда Гельмгольц мүлде лағып кетеді. Идея мен шындықты, сана мен табиғатты тек кантшылдар ғана осылай екіге жарады. Алайда бұдан біраз кейінірек мынаны оқимыз: «Ал ең алдымен сыртқы заттардың сапаларына келетін болсақ, онда біз заттарда бар дей алатын сапалардың бәрі тек сыртқы заттардың не біздің сезімдерімізге, не табиғаттағы басқа заттарға тигізген *әсері* ғана болып шығатынын көру үшін сәл ойлансақ болғаны» (французша аудармасының 581-беті; немісше түпнұсқасының 445-беті; мен французша аудармасынан аудардым). Бұл арада Гельмгольц тағы да материалистік көзқарасқа көшіп отыр. Гельмгольц дәйексіз кантшыл болды, ол біресе ойдың априорлық заңдарын мойындады, біресе уақыт пен кеңістіктің «трансценденттік реалдылығын» (яғни оларға материалистік көзқарасты) мойындауға бейім

болды, біресе адамның түйсіктерін біздегі сезім мүшелеріне әсер ететін сыртқы заттардан туады деді, біресе түйсіктерді символдар, яғни белгіленетін заттардың «мүлде басқаша» дүниесінен бөлек жатқан, қайдағы бір шым-шытырық белгілер деп жариялады (салыстырыңыз: Victor Heyfelder. «Über den Begriff der Erfahrung bei Helmholtz», Brl., 1897*).

«Қабылдаудағы фактілер» туралы 1878 жылғы сөзінде (Леклер бұл сөзді: «реалистік лагерьдегі ірі оқиға» деп атады) Гельмгольц өзінің көзқарастарын былай баяндады: «Біздің түйсіктеріміз, атап айтқанда, біздің органдарымызда сыртқы себептерден туатын әсерлер, ал мұндай әсердің қалай мәлім болатыны, әрине, әсер етілетін аппараттың сипатына өте-мөте байланысты. Біздің түйсігіміздің сапасы бізге ол түйсікті туғызған сыртқы әсердің қасиеттері туралы қандай дәрежеде мағлұмат берсе, түйсікті сондай дәрежеде оның *таңбасы* (Zeichen) деп есептеуге болады, бірақ *суреті* деп есептеуге болмайды. Өйткені сурет сол суреті түсіп отырған затқа белгілі бір дәрежеде ұқсас болуы керек... Ал таңбаның өзі таңбасы болып отырған нәрсеге ұқсас болуы мүлде талап етілмейді» («Vorträge und Reden», 1884, екінші том, S. 226**). Егер түйсіктер заттардың бейнелері болмай, тек оларға «ешқандай ұқсастығы» жоқ таңбалар немесе символдар ғана болса, онда Гельмгольцтің бастапқы материалистік қағидасы әлсірейді де, сыртқы заттардың бар екеніне аздап күмән туады, өйткені атымен жоқ заттарды да таңбамен немесе символмен белгілеуге болады, ал *мұндай* таңбалардың немесе символдардың бар екенін әркім-ақ біледі. Канттың ізінше Гельмгольц «құбылыс» пен «өзіндік заттың» арасына принциптік шек сияқты бір нәрсе қоюға әрекеттенеді. Тура, айқын, ашық материализмге қарсы Гельмгольцтің күні бұрын қалыптасып, қатып қалған бір пікірі бар. Бірақ сәл кейінірек ол тағы да былай дейді: «Өмірді қиял ретінде алып қарағысы келетін барып тұрған субъективтік идеализмнің системасын қалай бекер-

* — *Виктор Гайфельдер.* «Гельмгольцтің тәжірибені ұғуы туралы», Берлин, 1897. *Ред.*

** — «Баяндамалар мен сөздер», 1884, 226-бет. *Ред.*

ге шығаруға болатынын білмеймін. Оны шындыққа жанаспайтын, қанағаттанғысыз система деп жариялауға болады, бұдан кем айтуға болмайды,— мен бұл жөнінде оны теріске шығаратын ең күшті сөздерге қосылар едім,— алайда оны дәйекті түрде жүзеге асыруға болады... Керісінше, реалистік гипотеза кәдімгі өз бетімен байқаудың білдіргеніне (немесе: көрсеткеніне, Aussage) сенеді, бұл өз бетімен байқау бойынша, белгілі бір әсер етуден кейін қабылдаудың өзгеруінің одан бұрынғы ерік импульсімен ешқандай психикалық байланысы болмайды. Бұл гипотеза күнбе-күнгі қабылдаулар арқылы расталатынның бәрін — біздің түсініктерімізге тәуелсіз бар нәрсе, бізден тыс материялық дүние деп қарайды» (242—243). «Күмән жоқ, реалистік гипотеза — өзіміз жорамалдай алатын ең оңай, қолданудың өте-мөте кең салаларында сыналған және дәлелденген, өзінің жеке бөліктері тұрғысынан дәл айқындалған, сондықтан іс-әрекеттің негізі ретінде өте жарамды және жемісті гипотеза болып табылады» (243). Гельмгольцтің агностицизмі де «ұялшақ материализмге» ұқсайды; Гексли берклишілдік тұрғыдан қарсы дау айтса, Гельмгольцтің одан айырмашылығы сол — ол кантшылдық тұрғыдан қарсы дау айтады.

Сондықтан Фейербахтың ізбасары Альбрехт Рау Гельмгольцтің символдар теориясын — «реализмнен» дәйексіз түрде шегінгендік деп батыл сынайды. Гельмгольцтің негізгі көзқарасы,— дейді Рау,— реалистік қағида, бұл қағида арқылы «біз өзіміздің сезімдеріміздің көмегімен заттардың объективтік қасиеттерін танимыз»*. Символдар теориясы мұндай (өзіміз көргендей, бүтіндей материалистік) көзқараспен ымыраға келмейді, өйткені ол теория сезімділікке, біздегі сезім мүшелерінің айғақтарына әлдебір сенбеушілік туғызады. Күмән жоқ, сурет модельге еш уақытта толығынан теңесе алмайды, бірақ сурет бір басқа да, символ, *шартты таңба* бір басқа. Сурет сол «суреті түсетін» нәрсенің объективтік реалдылығын қажетті түрде және сөзсіз керек

* *Albrecht Rau.* «Empfinden und Denken», Giessen, 1896, S. 304 (*Альбрехт Рау.* «Түйсік және ойлау», Гиссен, 1896, 304-бет. *Ред.*).

қылады. «Шартты таңба», символ, иероглиф — агностицизмнің мүлде қажетсіз элементін енгізетін ұғымдар. Сондықтан да А. Рау символдар теориясы арқылы Гельмгольц кантшылдықтың сойылын соғады деп, өте дұрыс айтып отыр. «Егер Гельмгольц,— дейді Рау,— өзінің реалистік көзқарасынан айнымаса, егер ол денелердің қасиеттері денелердің өзара қатынасын да, олардың бізге қатынасын да корсетеді деген принципті дәйекті түрде ұстаса, онда оған, сірә, бүкіл осы символдар теориясының қажеті болмас еді; онда ол қысқаша және айқын түрде былай деген болар еді: «заттардың әсер етуінен бізде туатын түйсіктер сол заттардың мәнінің суреттері» (бұл да сонда, 320-бет).

Гельмгольцті материалист осылай сынайды. Ол Фейербахтың дәйекті материализмін жақтап, Гельмгольцтің иероглифтік немесе символдық материализмін немесе жартыкеш материализмін теріске шығарады.

Идеалист Леклер де (Махтың жан-тәнімен жақсы көретін «имманенттік мектебінің» өкілі) Гельмгольцті дәйексіз деп, материализм мен спиритуализм арасында ауытқиды деп кінәлайды («Der Realismus etc.», S. 154*). Бірақ, Леклердің пікірінше, символдар теориясының материалистігі жеткіліксіз болып отырған жоқ, қайта оның материалистігі тым асып кетіп отыр. «Гельмгольц,—деп жазады Леклер,—біздің санамыздың қабылдаулары уақыттағы дәйектілікті және трансценденттік себептердің бірдейлігін немесе бірдей еместігін тану үшін жеткілікті негіз бола алады деп ойлайды. Гельмгольцтің ойынша, трансценденттік салада» (33-бет,— яғни объективтік-реалдық салада) «заңдылық тәртіп бар деп жорамалдау үшін осының өзі жеткілікті». Сондықтан Леклер «Гельмгольцтің бұл догмалық соқыр сеніміне» қарсы айқай-шу көтереді. «Себептілікті түсіну жөніндегі біздің тілегімізді сыртқы заттар дүниесі қаншалықты қанағаттандыра алатын болса,— деп даурығады Леклер,— біздің санамыздағы идеяларда *заңдылық* тәртіптің болуының гипотезалық себебі есебіндегі Берклидің құдайы да ол тілегімізді кем дегенде

* — «Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik», S. 154. *Ред.*

соншалықты қанағаттандыра алады» (34). «Тұрпайы реализмді», яғни материализмді «молынан қоспайынша, символдар теориясын... дәйекті түрде жүзеге асыру мүмкін емес» (35-бет).

Материализмді жақтағаны үшін Гельмгольцті «сыншыл идеалист» 1879 жылы осылай жерден алып, жерге салды. Жиырма жыл өткен соң, Махтың өзі мақтаған шәкірті Клейнпетер өзінің «Эрнест Мах пен Генри Герцтің физикаға принциптік көзқарастары туралы»* деген мақаласында Махтың «ең жаңа» философиясының жәрдемімен «ескірген» Гельмгольцті былайша теріске шығармақ болды. Әзірге Герцті (шынында, Гельмгольц қандай дәйексіз болса, бұл да сондай дәйексіз болған) былай қоя тұрып, Клейнпетердің Мах пен Гельмгольцті қалай салыстырғанын алып қарайық. Бұл екі жазушының екеуінен де бірталай цитаттар келтіре отырып, Махтың денелер—түйсіктер комплексінің ойдағы символдары, т. т. деген белгілі мәлімдемелерін ерекше баса көрсете отырып, Клейнпетер былай дейді:

«Егер біз Гельмгольцтің пікірлерінің барлсына көз жіберетін болсақ, онда біз оның мынадай негізгі қағидаларын көреміз:

1) Сыртқы дүние заттары бар.

2) Белгілі бір (реалдық деп танылатын) себеп әсер етпесе, бұл заттардың өзгеруі мүмкін емес.

3) «Себеп дегеніміз, осы сөздің бастапқы мағынасы бойынша,— ауысып тұратын құбылыстардың ар жағында қалып қоятын немесе бар болатын өзгермейтін нәрсе, атап айтқанда: зат және оның әсер ету заңы, күш» (Клейнпетердің Гельмгольцтен алған цитаты).

4) Логика жағынан айнытпай және бір мәнде барлық құбылыстарды олардың себептерінен туғызуға болады.

5) Бұл мақсатқа жету объективтік ақиқатты табумен тең, сөйтіп объективтік ақиқатты табуға (Erlangung) болады деп танылады» (163).

Мұндай қағидаларға, олардың қайшылығына, шешілмейтін проблемалар туғызылғанына ашуланып, Клейн-

---

* «Archiv für Philosophie»[86], II, Systematische Philosophie, Band V, 1899, әсіресе SS. 163—164 («Философия Архиві», II, Системалы Философия, V том, 1899, әсіресе 163—164-беттер. *Ред.*).

петер былай деп көрсетеді: Гельмгольц мұндай көзқарастарды қатаң түрде ұстап отырмайды, ол кейде материя, күш, себеп, т. т. сияқты «сөздерді, Махтың таза логикалық түсінуіне ұқсайтын сөз тіркестерін» қолданады.

«Егер біз Махтың сондай тамаша және айқын сөздерін еске түсірсек, онда біздің Гельмгольцке не себепті қанагаттанбайтынымызды білу қиын емес. Гельмгольц масса, күш, т. с. сөздерді қате түсінеді — оның барлық пікірлеріндегі кесел, міне, осы. Бұл сөздер эсте ойлаудан тысқары бар болып отырған реалдылық емес, тек ұғым, біздің қиялымыздың жемісі ғана ғой. Біз қандай да болсын бір реалдылықты тіпті де тани алмаймыз. Өзіміздің сезімдеріміз мүлтіксіз болмағандықтан, біз ол сезімдердің байқауларынан, жалпы айтқанда, тек жалғыз ғана бір мәнді қорытынды шығара алмаймыз. Мәселен, белгілі бір жартасты байқағанымызда (durch Ablesen einer Skala) біз бір белгілі санды табамыз деп еш уақытта да айта алмаймыз,— белгілі бір шекте, байқау фактілеріне бәрі бірдей жақсы үйлесетін, қисапсыз көп санның болуы әр уақытта да мүмкін. Бізден тысқары жатқан реалдық бір нәрсені,— міне, мұны тануға біздің шамамыз мүлде жетпейді. Тіпті реалдылықты тану мүмкін және біз оны таныдық та деп жорамалдаңызшы; онда бұған логика заңдарын қолдануға біздің правомыз болмас еді, өйткені олар *біздің* заңдарымыз және оларды тек *біздің* ұғымдарымызға, *біздің* (барлық жерде де курсив Клейнпетердікі) ойымыздың жемісіне ғана қолдануға болады. Фактілердің арасында логикалық байланыс жоқ, тек жай ғана дәйектілік бар; бұл арада үзілді-кесілді пікір айту мүмкін емес. Демек, бір факт екінші фактінің себебі болып табылады деу дұрыс емес, ал бұлай деу дұрыс болмаса, Гельмгольцтің осы ұғымға негізделген бүкіл дедукциясы да түкке аспай қалады. Ақырында, объективтік, яғни қандай да болсын субъектіге тәуелсіз ақиқатты табу мүмкін емес, оның себебі — тек біздің сезімдеріміздің қасиеттерінде ғана емес, оның үстіне біз, адам болғандықтан (wir als Menschen), жалпы алғанда, өзімізге мүлде тәуелсіз бар

нәрсе туралы еш уақытта ешқандай түсінік ала алмаймыз» (164).

Оқушының көріп отырғанындай, Махтың бұл шәкірті өзінің ұстазы мен өзін махист деп танымайтын Богдановтың жақсы көрген сөзсымақтарын қайталап, Гельмгольцтің бүкіл философиясын бүтіндей теріске шығарады, оны идеалистік көзқарас тұрғысынан теріске шығарады. Идеалист символдар теориясын тіпті ерекше бөліп те көрсетпейді, ол оны материализмнен маңызсыз және, бәлкім, кездейсоқ жалтарғандық деп есептейді. Ал Клейнпетер Гельмгольцті «физикадағы дәстүрлі көзқарастардың» өкілі ретінде алады, «қазір де физиктердің көбі физикадағы осындай көзқарастарды ұстап отыр» (160).

Осының нәтижесінде біз мынаны көреміз: материализмді баяндауда Плеханов көріне көзге қате жіберді, ал Базаров материализм мен идеализмді бір жерге үйіп-төгіп, «сезімдік түсінік дегеніміздің өзі бізден тыс бар шындық» болады-мыс деген идеалистік сандырақты «символдар теориясына» немесе «иероглифтік материализмге» қарсы қойып, істі мүлдем шатастырды. Кантшыл Гельмгольцтен де, сол сияқты Канттың өзінен де материалистер солға қарай, махистер оңға қарай кетті.

7. ДЮРИНГТІ ЕКІ ТҮРЛІ СЫНАУ ТУРАЛЫ

Махистердің материализмді шектен тыс бұрмалауының тағы бір ерекше белгісін көрсетіп өтелік. Энгельстің Бюхнерден іргені үзілді-кесілді аулақ салғанына қарамастан, Валентинов марксистерді сол Бюхнермен салыстыру арқылы жеңбек болады, оның пікірінше, Бюхнердің Плехановпен көп ұқсастығы бар сияқты. Богданов нақ сол мәселені екінші жағынан алып қарайды, сөйтіп «бір түрлі жиіркене сөз етіліп жүрген» «жаратылысшылардың материализмін» қорғағансиды («Эмпириомонизм», III кітап, X бет). Бұл арада Валентинов та, Богданов та мықтап шатасып отыр. Маркс пен Энгельс жаман социалистерді әрқашан да «жиіркене сөз ететін», ал бұдан олар социализмнен буржуазиялық

көзқарастарға өтіп кетуді емес, дұрыс, ғылыми социализм ілімін жақтады деген қорытынды шығады. Маркс пен Энгельс әрқашан да *жаман* (және көбінесе антидиалектикалық) материализмді кінәлады, бірақ оны кінәлағанда юмизм немесе берклишілдік тұрғысынан емес, неғұрлым жоғары, неғұрлым дамыған диалектикалық *материализм* тұрғысынан қарап кінәлады. Маркс, Энгельс және Дицген жаман материалистер туралы сөз қылғанда, олармен есептесе отырып, олардың қателерін түзеткісі келіп сөз қылды, ал юмистер мен берклишілдер туралы, Мах пен Авенариус туралы олар тіпті сөз қылмаған да болар еді, бұлардың *бүкіл* бағыты туралы одан да жиіркенішті бір ауыз сөз айтумен шектелген болар еді. Сондықтан біздің махистердің Гольбах пен К° жөнінде, Бюхнер мен К°, т. т. жөнінде ылғи қипақтап, бетін тыржита беруі толығынан және бүтіндей жұрттың көзін бояғандық, жалпы материализмнің нақты негіздерінен бүкіл махизмнің шегінгенін бүркегендік, Энгельспен тура және ашықтан-ашық санасудан қорыққандық болып табылады.

Өзінің «Людвиг Фейербах» деген кітабының II тарауының аяқ жағында Энгельстің XVIII ғасырдағы француз материализмі туралы және Бюхнер, Фогт, Молешотт туралы айтқанынан артық айқын пікір айту қиын болар еді. Егер Энгельстің пікірін бұрмалағың *келмесе,* оның айтқанын түсінбеу *мүмкін емес.* Кітабының сол тарауында материализмнің барлық мектептерінің *бүкіл* идеалистер *лагерінен,* жалпы барлық кантшылдар мен юмистерден *негізгі* өзгешелігін анықтай келіп, Энгельс: біз Маркс екеуіміз материалиспіз,— дейді. Сөйтіп, Энгельс материалистердің қайсыбір мектебінің қателеріне бола кей мәселелерде жалпы материализмнен Фейербахтың безуіне себеп болған *біраз босаңдығы,* ұшқарылығы *үшін оны кінәлайды.* Фейербахтың «бақалшылардың (Бюхнер мен К°) ілімін,— дейді Энгельс,— жалпы материализммен шатастыруға правосы жоқ еді (durfte nicht)» (S. 21)[87]. Энгельстің Фейербахты *бұлайша* кінәлауының сипатын тек неміс реакцияшыл профессорларының ілімін оқып, соған нанып алжасқан адамдар ғана *түсінбеуі* мүмкін.

Бюхнер мен К° «ешбір ретте өз ұстаздарының», яғни XVIII ғасырдағы материалистердің «ілімінің шегінен аспағанын», *алға қарай бірде-бір адым* жасамағанын Энгельс айдан анық етіп айтып береді. Энгельс Бюхнер мен К°-ні осы үшін, *тек осы үшін ғана* кінәлайды, надандардың ойлағанындай, оларды материализмі үшін кінәлаған жоқ, материализмді *алға бастырмағаны үшін*, материализмнің *«теориясын ілгері дамытуды мүлде ойламағаны»* үшін кінәлады. Энгельс Бюхнер мен К°-ні *тек* осы үшін ғана кінәлады. XVIII ғасырдағы француз материалистерінің негізгі *үш түрлі* «шектелуін» (Beschränktheit) Энгельс дереу *тәптіштеп* санап шығады, ал бұл шектелулерден Маркс пен Энгельс арыла білді де, Бюхнер мен К° арыла алмады. Бірінші шектелушілік: ескі материалистердің көзқарасы *мына мағынада* «механикалық» көзқарас болды: олар «химиялық және органикалық табиғат процестеріне тек қана механика масштабын қолданды» (S. 19). Энгельстің бұл сөздерін түсінбегендіктен, кейбір адамдардың жаңа физика арқылы идеализмге қалай ұрынғанын біз келесі тарауда көреміз. Энгельс *механикалық* материализмге қарсы болғанда, «ең жаңа» идеалистік (махистік те) бағыттағы физиктердің осы механикалық материализмге таққан айыбы үшін қарсы болған жоқ. Екінші шектелушілік: ескі материалистердің көзқарасы *«олардың философиясының антидиалектикалылығы»* мағынасында метафизикалық көзқарас болды. Бұл шектелушілікке Бюхнермен және К°-мен бірге біздің махистер де ортақ болып отыр және олар, жоғарыда көргеніміздей, Энгельстің диалектиканы гносеологияға қалай қолданғаны (мәселен, абсолюттік және относительдік ақиқат) жөнінде тіпті түк түсінбеген. Үшінші шектелушілік: «жоғарыда», қоғамдық ғылым саласында идеализмге жол беру, тарихи материализмді түсінбеу.

Бұл үш түрлі «шектелуді» санап шығып және мәселені сарқа баяндайтын айқындықпен түсіндіріп (S. 19—21), Энгельс *сол арада-ақ* Бюхнер мен К° *«бұл шектерден»* (über diese Schranken) аса алмағанын қоса айтады.

XVIII ғасырдың материализміне де, Бюхнер мен К°-нің іліміне де Энгельс *тек* осы үш мәселе үшін *ғана, тек* осы шекте *ғана* қарсы болды! Материализмнің ап-айқын басқа мәселелерінің (махистер бұрмалаған мәселелерінің) бәрінде де, бір жағынан, Маркс пен Энгельс, екінші жағынан, осы барлық ескі материалистер арасында *ешбір айырмашылық жоқ және болуы мүмкін де емес.* Бұл әбден айқын мәселені тек орыс махистері ғана шатастырды, өйткені Мах пен К°-нің бағыты мен жалпы материалистердің бағыты арасындағы негізгі айырмашылық олардың батыс европалық ұстаздары мен пікірлестеріне барынша айқын. Өздерінің марксизмнен қол үзіп, буржуазиялық философияның лагеріне көшкендігін марксизмге «кішкене түзетулер» енгізу деп көрсету үшін біздің махистерге мәселені осылай шатастыру қажет болды!

Дюрингті алып қараңыз. Энгельстің Дюринг жөнінде айтқан пікірлерінен де гөрі жиіркеніштпен айту тіпті қиын. Бірақ Махтың «революцияшылдандырушы философиясын» жер-көкке сыйғызбай мақтай отырып, *Леклердің сол Дюрингті Энгельспен қат-қабат қалай сынағанын* қараңызшы. Леклердің пікірінше, Дюринг — «сана мен парасаттың жалпы қандай да болсын көрінісі сияқты, түйсікті де жануар организмінің туындысы, функциясы, шешек атқан гүлі, жиынтық нәтижесі, т. с. деп ашықтан-ашық айтатын» материализмнің *«барып тұрған солшылы»* (Der Realismus, т. т. 1879, S. 23—24*).

Энгельс Дюрингті осы үшін сынады ма? Жоқ. Бұл ретте Энгельс, басқа материалистердің қайсысын болса да қостағаны сияқты, Дюрингті де *толығынан қостады.* Ол Дюрингті мүлде қарама-қарсы көзқарас тұрғысынан сынады, оның материализмінің дәйексіздігі үшін, фидеизмге саңылау қалдыратын идеалистік дарақылықтары үшін сынады.

«Түсінігі бар тіршілік иесінде, сол сияқты одан тыс жерде де, бір-бірімен байланысты көзқарастарды және

* — «Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik», 1879, S. 23—24. *Ред.*

заттардың қимылы туралы қажетті білімді табиғаттың өзі заңды түрде туғызып отырады». Дюрингтің осы сөздерін келтіріп, Леклер мұндай көзқарастың материализміне, бұл материализмнің «өте дөрекі метафизикасына», «өзін өзі алдауына», т. т. және т. с. өршелене шабуыл жасайды (S. 160 және 161—163).

Энгельс Дюрингті осы үшін сынады ма? Жоқ. Энгельс әрбір көпірме сөзді келеке қылатын, бірақ сана бейнелейтін табиғаттың объективтік заңдылығын тануға келгенде *Энгельс*, басқа материалистердің қайсысын болса да қостағаны сияқты, *Дюрингті де толығынан қостады.*

«Ойлау дегеніміз басқа шындықтың бәрінің ең жоғары түрі...». «Философияның негізгі қағидасы — заттық шын дүниенің осы дүниеде туатын және осы дүниені танитын сана құбылыстарының тобынан дербес және өзгеше болуы». Дюрингтің осы сөздерін оның Кантқа және т. б. жасаған бірқатар шабуылдарымен бірге келтіре отырып, Леклер бұл үшін Дюрингті «метафизик» (S. 218—222) деп, «метафизикалық догманы» мойындады деп айыптайды, т. т.

Энгельс Дюрингті осы үшін сынады ма? Жоқ. Дүниенің санаға тәуелсіз бар екені жөнінде, кантшылдардың, юмистердің, берклишілдердің, т. т. бұл ақиқаттан қандай да болса шегінуінің адасқандық болып табылатыны жөнінде Энгельс, басқа материалистердің қайсысын болса да қостағаны сияқты, Дюрингті де толығынан қостады. Егер Леклердің Махпен қол ұстасып, Дюрингті *қай жағынан* сынайтынын көрген болса, Энгельс философиядағы бұл екі реакционердің екеуін де Дюрингке айтқанынан *жүз есе* жиреніштi сөздермен мінеген болар еді! Леклер үшін Дюринг өте зиянды реализм мен материализмнің үлгісі болды (тағы да мынаны салыстырыңыз: «Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie», 1882, S. 45).— Дюрингтің барлық идеалистерге қарсы айтқан «сандырақ идеализм» деген сөзінің есесін қайтару үшін Махтың ұстазы және серігі В. Шуппе 1878 жылы Дюрингті «сандырақ реализмі», Traumrealismus*-ы үшін кінәлайды. Энгельс үшін *мүлде керісін-*

* *Dr. Wilhelm Schuppe.* «Erkenntnistheoretische Logik», Bonn, 1878, S. 56 (*Д-р Вильгельм Шуппе.* «Теориялық-таным логикасы», Бонн, 1878, 56-бет. *Ред.).*

ше: Дюринг ұстамдылығы, айқындығы және дәйектілігі *жеткіліксіз* материалист болды.

Маркс пен Энгельс те, И. Дицген де, жалпы алғанда, алдыңғы қатарлы интеллигенция арасында, атап айтқанда, жұмысшылар арасында материализм үстем болып тұрған кезде философия майданына келген еді. Сондықтан, Маркс пен Энгельстің, ескіні қайталауға емес, материализмді теория жағынан елеулі түрде *дамытуға,* оны тарихқа қолдануға, яғни материалистік философияның салынып болмаған үйін *төбесіне дейін салып бітіруге* барынша көңіл бөлгені әбден түсінікті. Олардың гносеология саласында Фейербахтың қателерін түзетумен, материалист Дюрингтің пасықтықтарын келекелеумен, Бюхнердің қателерін сынаумен (И. Дицгеннен қараңыз), есімдері жұмысшылар арасында неғұрлым көп тарап, әйгілі болған осы жазушыларға *өте-мөте* жетіспей отырған нәрсе, атап айтқанда: диалектика екенін баса көрсетумен *шектелгені* әбден түсінікті. Ондаған басылымдарда бақалшылар даурыға сөз қылған материализмнің ап-айқын ақиқаттары туралы Маркс, Энгельс және И. Дицген алаң болған жоқ, олар бұл ап-айқын ақиқаттардың тұрпайыланбауына, шектен тыс қара дүрсінденбеуіне, ойдың тоқырауына («төменде — материализм, жоғарыда — идеализм»), идеалистік системалардың *бағалы* жемісін, гегельдік диалектиканы — Бюхнер, Дюринг және К° сияқты әтештер (Леклермен, Махпен, Авенариуспен және басқаларымен бірге) абсолюттік идеализмнің көңінен аршып ала білмеген осы бір маржан тасты — ұмытуға әкеп соқтырмауына барынша көңіл бөлді.

Егер Энгельс пен И. Дицгеннің философиялық шығармалары жазылған кездегі бұл тарихи жағдайларға азды-көпті нақты ой жіберсек, онда олардың не себепті материализмнің ап-айқын ақиқаттарын *қорғаудан* гөрі, сол ақиқаттарды тұрпайыландырудан *көбінесе іргені аулақ салғаны* мейлінше айқын болады. Сол сияқты, Маркс пен Энгельс саяси демократияның негізгі талаптарын қорғаудан гөрі, сол талаптарды тұрпайыландырудан көбінесе іргені аулақ салып отырды.

Тек философиядағы реакционерлердің шәкірттері ғана бұл жағдайды «байқамай», оқушыларға істің жайын Маркс пен Энгельс материалист болудың не екенін түсінбеді-міс деп көрсете алды.

8. И. ДИЦГЕН РЕАКЦИЯШЫЛ ФИЛОСОФТАРҒА ҚАЛАЙ ҰНАЙ АЛДЫ?

Гельфонд туралы жоғарыда келтірілген мысал бұл сұраққа жауап болып табылады, сондықтан біздің махистердің И. Дицгенді сансыз рет гельфондша талқылағанын тексеріп жатпаймыз. И. Дицгеннің әлсіз жақтарын көрсету үшін оның өзінің бірқатар пікірлерін келтіріп өту тиімдірек болар.

«Ой — мидың функциясы»,— дейді Дицген («Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit», 1903, S. 52. Орысша аудармасы бар: «Ми жұмысының мәні»). «Ой — мидың жемісі... Менің жазу столым, менің ойымның мазмұны есебінде, сол ойға дәл келеді, одан өзгешелігі жоқ. Бірақ осы жазу столы, менің басымнан тысқары болса, басымның өзінен мүлде басқаша зат болып табылады» (53). Алайда, Дицген бұл мейлінше айқын материалистік қағидаларды мынадай қағидамен толықтырады: «Бірақ сезімдік емес түсінік те сезімдік, материялық, яғни шын нәрсе... Столдың, жарықтың, дыбыстың бір-бірінен айырмашылығы қандай болса, рухтың ол заттардан айырмашылығы одан артық емес» (54). Бұл мүлде теріс пікір. Ойдың да, материяның да «шын» екені, яғни бар екені дұрыс. Бірақ ойды материялық деп атау материализмді идеализммен шатастыруға қарай теріс қадам басқандық болады. Шынында, бұл Дицгеннің өз пікірін дәл айта алмағандығы, өйткені ол басқа бір жерде былай деп дұрыс айтқан болатын: «Рух пен материяның, ең болмағанда, екеуіне бірдей ортақ нәрсе — екеуінің де бар екендігі» (80). «Ойлау дегеніміз дене қызметі,— дейді Дицген.— Ойлау үшін маған бір зат керек, менің сол зат туралы ойлай алуым керек. Бұл затты біз табиғат пен өмірдің құбылыстарынан аламыз... Материя — рухтың шегі; рух материяның шегінен шығып кете алмайды. Рух — материяның жемісі,

бірақ материя рухтың жемісінен гөрі қомақтырақ нәрсе...» (64). Материалист И. Дицгеннің бұл сияқты материалистік пікірлерін талдап көруден махистердің тартынуын қараңызшы! Олар Дицгеннің пікірінің жаңсақ, шатасқан жерлеріне жармасуды тәуір көреді. Мәселен, ол жаратылыс зерттеушілер «тек оздерінің саласынан тыс салада ғана идеалист» (108) бола алады дейді. Бұл осылай ма және не себепті осылай,— бұл туралы махистер үндемейді. Бірақ бұдан бір бет бұрын Дицген «қазіргі идеализмнің позитивтік жағын» (106) және «материалистік принциптің жеткіліксіздігін» мойындайды, мұның өзі махистерді қуантуға тиіс! Дицгеннің қате айтқан пікірі: материяның рухтан айырмашылығы — *шектен тыс* емес, *относительдік* айырмашылық дегені (107). Бұл айтқаны дұрыс, бірақ бұдан материализм жеткіліксіз деген қорытынды тумайды, қайта метафизикалық, антидиалектикалық материализм жеткіліксіз деген қорытынды туады.

«Жай, ғылыми ақиқат жеке адамға негізделмейді. Оның негізі тысқарыда (яғни жеке адамнан тысқары), оның материалында болады, ол — объективтік ақиқат... Біз өзімізді материалист деп атаймыз... Философиядағы материалистердің сипаты сол — олар бастапқы, басты нәрсе етіп денелік дүниені алады, ал идеяны немесе рухты оның нәтижесі деп есептейді,— ал олардың қарсыластары діннің ыңғайымен сөзден заттарды тудырады... материялық дүниені идеядан туғызады» («Kleinere philosophische Schriften», 1903, S. 59, 62*). Объективтік ақиқатты мойындаған және *Энгельстің* материализмге берген анықтамасын қайталаған бұл пікірлерге махистер жуымайды. Бірақ Дицген тағы да былай дейді: «Сондай-ақ өзімізді идеалист деп атауға да праволымыз, өйткені біздің система философияның жиынтық нәтижесіне, идеяны ғылыми зерттеуге, рухтың жаратылысын айқын түсінуге негізделген» (63). Материализмнен безу үшін осы, мүлде теріс, сөйлемге жармаса кету оңай. Шынында, Дицгеннің ескі материализм идеяларды ғылыми тұрғыдан (тарихи материализмнің жәр-

* — «Кіші-гірім философиялық еңбектер», 1903, 59, 62-беттер. *Ред.*

демімен) зерттей білмейді деген пікірге келіп тірелетін негізгі ойынан гөрі, осы ойды тұжырымдауы терісірек болып шыққан.

Дицген ескі материализм туралы былай дейді: «Біздің саяси экономия жөніндегі түсінігіміз сияқты, біздің материализміміз де ғылыми, тарихи табыс болып табылады. Бұрынғы социалистерден мейлінше айқын айырмашылығымыз болғаны сияқты, біздің бұрынғы материалистерден де сондай айырмашылығымыз бар. Біздің бұрынғы материалистермен ортақ пікіріміз тек қана мынау — біз материяны идеяның алғы шарты немесе бастапқы негізі деп есептейміз» (140). Бұл «тек қана» деуінің мәні бар! Материализмнің агностицизмнен, махизмнен, идеализмнен *өзгеше* гносеологиялық негіздерінің *бәрі* осы «тек қана» деген сөзбен қамтылады. Ал Дицгеннің назары тұрпайы материализмнен іргесін аулақ салуға аударылған.

Мұның есесіне бұдан соң мүлде теріс пікір айтылады: «Материяның ұғымын кеңейту керек. Шындықтың барлық құбылыстары, демек, біздің тану, түсіндіру қабілетіміз де осы ұғымға жатады» (141). Мұның өзі материализмді «кеңейтпек» болып, тек материализм мен идеализмді араластырып былықтыратын шатасқандық қана болып табылады. Мұндай «кеңейтуге» жармасу Дицген философиясының *негізін* — материяны алғашқы деп, «рухтың шегі» деп тануды ұмыту болып шығады. Ал бірнеше жолдан кейін Дицген, шынында, өз қатесін өзі түзетеді: «Бүтін бөлшекті билейді, материя рухты билейді» (142)... «Осы мағынада біз материялық дүниені, ...алғашқы себеп, жер мен көкті жаратушы деп есептей аламыз» (142). Өзінің «Экскурсияларында» (цитат келтірілген кітаптың 214-беті) Дицгеннің материя ұғымына ойды да қосу керек деп қайталап айтуы шатасқандық, өйткені материя ұғымына ойды қосқанда, материяны рухқа, материализмді идеализмге гносеология тұрғысынан қарама-қарсы қоюдың, Дицгеннің өзі талап етіп отырған қарама-қарсы қоюдың, ешбір мәні қалмайды. Мұндай қарама-қарсы қоюдың «шектен тыс», асыра сілтеу, метафизикалық болмауға тиіс екені даусыз (мұны баса көрсетуі *диалектикалық* материалист Дицгеннің

зор еңбегі болып табылады). Бұл относительдік қарама-қарсы қоюдың абсолюттік қажеттілігі мен абсолюттік ақиқаттылығының шектері — нақ гносеологиялық зерттеулердің *бағытын* белгілейтін шектер. Бұл шектерден асқан жағдайда материя мен рухтың, физикалық пен психикалықтың қарама-қарсылығын абсолюттік қарама-қарсылық ретінде қолдану орасан зор қате болар еді.

Дицгеннің Энгельстен озгешелігі мынада: ол өзінің пікірлерін бытыратып, көмескілеп, қойыртпақтап айтады. Бірақ, баяндауының кемшіліктері мен жеке қателерін былай қоя тұрып, Дицген *«материалистік таным теориясын»* (S. 222, сонымен қатар S. 271), *«диалектикалық материализмді»* (S. 224) бекер қорғамайды. «Материалистік таным теориясы,— дейді И. Дицген,— адамның таным органы ешқандай метафизикалық жарық түсірмейді, ол — табиғаттың басқа бөлшектерін бейнелейтін сол табиғаттың бір бөлшегі деп мойындауға келіп саяды» (222—223). «Таным қабілеті ақиқаттың қайдағы бір табиғаттан тыс қайнар көзі емес, ол — дүниенің заттарын немесе табиғатты бейнелейтін айна сияқты аспап» (243). Біздің терең ойлы махистер И. Дицгеннің *материалистік таным теориясының* әрбір жеке қағидасын талдауға жуымайды, оның осы теориядан *шегінген жерлеріне,* күңгірт, шатасқан жерлеріне жармасады. Реакцияшыл философтарға И. Дицгеннің ұнай алған себебі — ол кей жерлерде шатастырады. Шатастырылған жерде махистердің әзір тұратыны өзінен-өзі түсінікті.

Маркс 1868 жылы 5 декабрьде Кугельманға былай деп жазды: «Маған Дицген «Ойлау қабілеті» туралы қолжазбасының үзіндісін жібергеніне көп болды, ұғымдарды біршама шатастырған және тым жиі қайталай берген жерлері бола тұрса да, бұл үзінділе тамаша және жұмысшының өздігінен ойлауының жемісі есебінде адамды таңдандырарлық пікірлер көп» (орысша аудармасының 53-беті)[88]. Валентинов мырза Маркстің осы пікірін келтіреді, бірақ Маркс И. Дицгеннің *қандай пікірін шатастырғандық* деп тапты: Дицгенді Махпен жақындастыратын пікірін бе, әлде Дицгенді Махқа қарама-қарсы қоятын пікірін бе? — деп өзінен өзі сұрауы

керек екенін *аңғармайды.* Валентинов мырза мұндай сұрақ қойған жоқ, өйткені ол Дицгенді де, Маркстің хаттарын да Гогольдің Петрушкасы секілді оқыған. Ал бұл сұраққа жауап табу қиын емес. Маркс өзінің дүниеге көзқарасын диалектикалық материализм деп талай рет атады, ал *Маркс қолжазба күйінде толық оқып шыққан* Энгельстің «Анти-Дюрингі» дәл осы көзқарасты баяндайды. И. Дицгеннің *шатасуы* тек *оның* диалектиканы дәйекті түрде қолданудан, дәйекті *материализмнен,* атап айтқанда «Анти-Дюрингтен» *шегінгендігінде* ғана болуы мүмкін екенін тіпті Валентинов мырзалар да осыдан аңғаруға тиіс еді.

Канттан материализмге қарай беттемей, Беркли мен Юмға қарай беттеген *Махқа Дицгенді жақындатқан пікірді ғана* Маркс Дицгеннің шатасқан жері деп атауы мүмкін екенін Валентинов мырза мен оның серіктестері енді де сезбес пе екен? Әлде, бәлкім, материалист Маркс Дицгеннің дәл материалистік таным теориясын шатасқандық деп атап, оның материализмнен шегінуін мақұлдаған болар? Өзінің қатысуымен жазылған «Анти-Дюрингке» қайшы келетін пікірді мақұлдаған болар?

Өздерін марксист деп есептеуді тілейтін, сонымен қатар *«өздерінің»* Махы Дицгенді мақұлдады деп бүкіл әлемге жар салатын біздің махистер кімнің басын қатырмақ болады? Маркс Дицгенді не үшін шатастырушы деп атаса, Махтың Дицгенді тек сол үшін ғана мақұлдағанын біздің сабаздар байқамапты!

И. Дицгенге жалпы баға бергенде, оны тұтас алғанда мұншама қатты кінәлауға болмайды. Оның оннан тоғызы материалист, ол ерекше боламын деп те, материализмнен айырмашылығы бар ерекше философия табамын деп те ешқашан дәмеленген жоқ. Маркс туралы Дицген талай рет пікір айтты және басқаша емес, *бағыттың басшысы* деген пікір айтты! («Kleinere phil. Schr.», S. 4—1873 жылы берген бағасы; S. 95—1876 жылы берген бағасында Маркс пен Энгельс «қажетті философиялық мектептен өткенін», яғни олардың философиялық білімі болғанын баса көрсетеді; S. 181—1886 жылы берген бағасында Маркс пен Энгельс бағыттың «жалпы жұрт таныған негізін салушылар» екенін айт-

ты). Дицген марксист болды, сондықтан «натурмонизмді», «дицгенизмді», т. с. ойлап шығарған Евгений Дицген және — амал не! — П. Дауге жолдас та Дицгенге жақсылық істеймін деп жамандық істеп отыр. Диалектикалық материализмнен өзгеше, «дицгенизм» — *шатасқандық*, реакциялық философияға қарай *қадам* басқандық, Иосиф Дицгеннің мықты пікірлерінен (диалектикалық материализмді өзінше ашқан бұл жұмысшы-философтың мықты пікірлері толып жатыр!) емес, *оның әлсіз пікірлерінен* бағыт туғызуға тырысқандық болып табылады!

П. Дауге жолдас пен Евгений Дицгеннің реакциялық философияға қарай қалай құлдырағаны туралы екі мысал келтірумен шектелемін.

«Аквизиттің» 2-басылуының 273-бетінде П. Дауге былай деп жазады: «Дицген философиясының эмпириокритицизммен және имманенттік мектеппен байланысты екенін тіпті буржуазиялық сынның өзі де көрсетіп отыр», төменіректе: «әсіресе Леклердің мектебімен» («буржуазиялық сыннан» келтірілген цитатта).

П. Даугенің И. Дицгенді бағалайтыны және құрметтейтіні күмәнсыз. Бірақ сонымен қатар П. Даугенің И. Дицгенді *масқара етіп* отырғаны да күмәнсыз, өйткені ол фидеизм мен профессорлардың, буржуазияның «дипломды малайларының» нағыз батыл дұшпанын фидеизмді тікелей уағыздаушы және барып тұрған реакционер Леклермен жақындастыратын буржуазиялық шимайшының пікірін ешбір *қарсылықсыз* келтіреді. Мүмкін, бұл реакционерлердің жазғандарымен өзі таныс болмаса да, Дауге имманенттер мен Леклер туралы басқалардың пікірін қайталап айтып отырған болар. Ендеше мына сөздер оны сақтандырғандық болсын: Маркс*тен* Дицгеннің ерекшеліктеріне қарай — Махқа — имманенттерге қарай бастайтын жол — батпаққа батыратын жол. Леклермен жақындасу түгіл, Махпен жақындасу да, материалист Дицгеннен өзгеше, шатастырушы Дицгенді алға тартады.

Мен И. Дицгенді П. Даугеден қорғаймын. Мен Леклермен жақындасу сияқты масқаралық И. Дицгенде болған жоқ деймін. Мен бұл мәселе жөнінде ең беделді

куәгерге: Леклер сияқты реакционерге, фидеист және «имманент» философқа, атап айтқанда, Шуберт-Зольдернге жүгіне аламын. 1896 жылы ол былай деп жазды: «Социал-демократтар Гегельге ықыласпен қосылады, көбірек немесе азырақ правомен (әдетте азырақ правомен) қосылады, бірақ олар тек қана Гегель философиясын материяландырады; И. Дицгенді салыстырыңыз. Дицгенде абсолюттік нәрсе универсумге айналады, ал бұл универсум — өзіндік затқа, өз құбылыстары өзінің предикаттары болып табылатын абсолюттік субъектіге айналады. Сөйтіп, Дицген нағыз таза абстракцияны нақты процестің негізіне айналдырады, Гегельдің байқамағаны сияқты, мұны, әрине, ол да байқамайды... Гегель, Дарвин, Геккель және табиғи-тарихи материализм Дицгенде көбінесе беталды жөн-жобасыз бірігіп кетеді» («Әлеуметтік мәселе», S. XXXIII). Кімді болса да, тіпті кантшыл Иерузалемді де, мақтай беретін Махқа қарағанда, Шуберт-Зольдерн философиялық сарындарды жақсырақ айырады.

Евгений Дицген Россияда өрісі тар материалистер Иосиф Дицгенді «ренжітті» деп өзінің аңқаулығынан неміс жұртшылығына шағым айтты, *сөйтіп* Плеханов пен Даугенің И. Дицген туралы мақалаларын неміс тіліне *аударды* (қараңыз: J. Dietzgen: «Erkenntnis und Wahrheit», Stuttg., 1908*, қосымшалар). Байғұс «натурмонист» шағынамын деп басына пәле тілеп алды: философиядан және марксизмнен азды-көпті түсінігі бар Фр. Меринг өзінің рецензиясында *Плехановтың Даугеге қарсы шығуы асылында дұрыс деп жазды* («Neue Zeit», 1908, № 38, 19. Juni, Feuilleton, S. 432**). И. Дицгеннің Маркс пен Энгельстен *шегініп, қолайсыз жағдайға ұшырағанына* (S. 431) Меринг күмән келтірмейді. Евгений Дицген Мерингке шұбалаңқы, жыламсыраған заметкамен жауап берді, бұл заметкасында ол: «жауығып жүрген тумалас ортодокстер мен ревизионистерді» «біріктіру үшін» И. Дицген, мүмкін, пайдалы болар еді деуге дейін барды («N. Z.», 1908, № 44, 31. Juli, S. 652).

* — *И. Дицген.* «Таным және ақиқат», Штутгарт, 1908. *Ред.*
** — «Жаңа Заман», 1908, № 38, 19 июнь, фельетон, 432-бет. *Ред.*

Тағы да сақтандырайын, Дауге жолдас: Маркстен «дицгенизмге» және «махизмге» қарай бастайтын жол — *батпаққа батыратын жол,* әрине, адамдарды, Иванды, Сидорды, Павелді емес, бағытты батпаққа батыратын жол.

Мені «беделділердің» пікіріне сүйенеді деп, айқай-шу көтермеңіздер, махист мырзалар: сіздердің беделділерге қарсы айқай-шуларыңыз — социалистік көзқарастағы беделділердің (Маркс, Энгельс, Лафарг, Меринг, Каутский) орнына буржуазиялық көзқарастағы *беделділерді* (Мах, Петцольдт, Авенариус, иманенттер) қоятындарыңызды бүркегендік қана. «Беделдер» мен «беделділік» туралы мәселені көтермегендеріңіз сіздердің өздеріңізге жақсы!

V ТАРАУ

ЖАРАТЫЛЫС ТАНУ ҒЫЛЫМЫНДАҒЫ ЕҢ ЖАҢА РЕВОЛЮЦИЯ ЖӘНЕ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ИДЕАЛИЗМ

Бұдан бір жыл бұрын «Die Neue Zeit» журналында Иосиф Динэ-Дэнестің «Марксизм және жаратылыс тану ғылымындағы ең жаңа революция» деген мақаласы басылды (1906—1907, № 52). Бұл мақаланың кемшілігі — «жаңа» физикадан шығарылатын және қазіргі уақытта біз әдейі білгіміз келіп отырған гносеологиялық қорытындыларды елемегендік. Алайда нақ осы кемшілік бұл автордың көзқарасы мен қорытындыларын біз үшін ерекше қызықты етіп отыр. Осы мақаланы жазушы сияқты, Иосиф Динэ-Дэнес те біздің махистер мейлінше жиіркеніп сөз қылатын «қатардағы марксистің» көзқарасында. «Әдетте, орташа, қатардағы марксист,— деп жазады, мәселен, Юшкевич мырза,— өзін диалектик-материалиспін деп атайды» (оның кітабының 1-беті). Міне, осы бір қатардағы марксист И. Динэ-Дэнес жаратылыс тану ғылымындағы, әсіресе физикадағы (икс-сәулелерді, Беккерель сәулелерін, радийді[89], т. т.) ең соңғы ашылған жаңалықтарды *тікелей* Энгельстің «Анти-Дюрингімен» салыстырды. Бұл салыстырудан ол қандай қорытынды шығарды? «Жаратылыс тану ғылымының әр түрлі салаларында,— деп жазады И. Динэ-Дэнес,— жаңа білімдерге ие болдық, олардың бәрі Энгельстің бірінші қатарға қоймақ болған пунктіне, атап айтқанда: табиғатта ешқандай ымыраға келмейтін қарама-қарсылықтар, ешқандай зорлықпен белгіленген шектеу сызықтары мен айырмашылықтар жоқ», ал егер табиғатта қарама-қарсылықтар мен айырмашылықтар

кездесетін болса, олардың қозғалмайтындығы, абсолюттігі табиғатқа тек қана біздер арқылы енгізіледі деген пунктке саяды». Мәселен, жарық пен электр тек белгілі бір табиғат күшінің көрінісі ғана екендігі ашылды[90]. Химиядағы тектестік электр процестері екені күн сайын айқындалып келеді. Химияның бұзылмайтын, бөлшектенбейтін элементтері дүниенің бірлігін бейне бір келеке қылғандай-ақ бұзылатын және бөлшектенетін болып шықты және олардың саны барған сайын көбейіп келеді. Радий элементі гелий элементіне айналдырылды[91]. «Табиғаттың барлық күштерінің бір күшке саятыны сияқты, табиғаттың барлық заттары да *бір затқа* саяды» (курсив И. Динэ-Дэнестікі). Атомды тек эфирдің[92] қоюлануы ғана деп есептейтін бір жазушының пікірін мысалға келтіре отырып, автор былай дейді: «Энгельстің қозғалыс — материя болмысының формасы деген нақыл сөзі қалай тамаша расталып отыр». «Табиғат құбылыстарының бәрі — қозғалыс, ал олардың арасындағы айырмашылық тек мынада ғана: біздер, адамдар, бұл қозғалысты түрліше формада қабылдаймыз... Істің жайы дәл Энгельс айтқандай болып отыр. Нақ тарих сияқты, табиғат та қозғалыстың диалектикалық заңына бағынады».

Екінші жағынан, махизм әдебиетін немесе махизм туралы әдебиетті қолыңа алсаң-ақ жаңа физика материализмді бекерге шығарады-мыс, т. т. және т. с. деген дәмемен сол жаңа физиканы тілге тиек етушілікті көресің. Бұл тілге тиек ету дәлелді ме, жоқ па, ол — басқа мәселе, бірақ жаңа физиканың немесе, дұрысырақ айтқанда, жаңа физикадағы белгілі бір мектептің махизммен және қазіргі идеалистік философияның басқа түрлерімен байланысты екендігі ешбір күмәнсыз. Плехановтың[93] істеп отырғаны сияқты, махизмді талдағанда бұл байланысты елемеу — диалектикалық материализмнің рухын қорлағандық болады, яғни Энгельстің сөздерінің кейбір әріптеріне бола, Энгельстің методын құрбан еткендік болады. Энгельс былай деп тура айтады: «тіпті табиғи-тарихи саладағы» (адамзат тарихы туралы сөз қылмағанның өзінде) «бір өзі бір дәуірге татырлық әрбір жаңалыққа қол жеткен сайын материализм өзінің

формасын сөзсіз өзгертіп отыруға тиіс» («Л. Фейербах», немісше басылымының 19-беті)[94]. Демек, Энгельс материализмінің «формаларын» ревизиялауда, оның натурфилософиялық қағидаларын ревизиялауда, сөздің айтылып жүрген мағынасында «ревизионистік» еш нәрсе жоқ екені былай тұрсын, қайта, керісінше, марксизм мұндай ревизиялауды қажетті түрде талап етеді. Біз махистерді кінәлағанда, әсте мұндай қайта қарағаны үшін кінәламаймыз, қайта олардың *нағыз ревизионистік* тәсіл қолданғаны үшін — материализмнің *формасын* сынаған болып, оның мәнін өзгерткілері келгені үшін, Энгельстің бұл мәселе жөнінде сөзсіз өте-мөте зор маңызы бар пайымдауларымен, мәселен, оның «...материясыз қозғалыстың болуы мүмкін емес» («Анти-Дюринг», 50-бет)[95] деген пайымдауы сияқты пікірлерімен тура, ашық және үзілді-кесілді санасуға ешбір әрекеттенбестен, реакциялық буржуазиялық философияның негізгі қағидаларын ала салғылары келгені үшін кінәлаймыз.

Ең жаңа физиктердің бір мектебінің философиялық идеализмді қайта жандандырумен байланысы туралы мәселені талдағанда, біздің физиканың арнаулы ілімдеріне тоқтала кетейік деген ойдан аулақ екеніміз өзіненөзі түсінікті. Біз тек кейбір белгілі қағидалардан және жұртқа мәлім ашылған жаңалықтардан шығарылатын гносеологиялық қорытындыларға ғана көңіл бөлмекпіз. Мұндай гносеологиялық қорытындылар шығарудың өте-мөте қажет болып отырғаны сондай, тіпті қазірдің өзінде көптеген физиктер оларды сөз етіп жүр. Ол ол ма, физиктердің арасында қазірдің өзінде-ақ әр түрлі бағыттар бар, осы негізде белгілі бір мектептер құралуда. Сондықтан біздің міндетіміз бұл бағыттардың бірбірінен ажырасуының мәні неде екенін және олардың философиядағы негізгі бағыттарға қатынасы қандай екенін толық анықтаумен шектеледі.

1. ҚАЗІРГІ ФИЗИКАНЫҢ ДАҒДАРЫСЫ

Француздың белгілі физигі Анри Пуанкаре «Ғылымның құндылығы» туралы кітабында физиканың «елеулі дағдарысқа ұшырағандығының белгілері» байқалады

дей келіп, ерекше бір тарауды осы дағдарысқа арнайды (ch. VIII, салыстырыңыз: p. 171). Бұл дағдарыс тек «ұлы революционер-радийдің» энергияның сақталу принципін бұзғандығында ғана емес. «Басқа принциптердің бәрі де қатерге ұшырап отыр» (180). Мәселен, материяның электрондық теориясы Лавуазьенің принципін немесе массаның сақталу принципін бұзған болып шығып отыр. Бұл теория бойынша, атомдар оң немесе теріс электрмен зарядталған, электрондар деп аталатын және «біз эфир деп атайтын ортаның ішіндегі» өте кішкене бөлшектерді құрайды. Физиктердің тәжірибелері электрондардың қозғалыс жылдамдығын және олардың массасын (немесе электрондар массасының олардың электр зарядына қатынасын) есептеп шығару үшін материал беріп отыр. Қозғалыстың жылдамдығын жарықтың жылдамдығымен (секундына 300 000 километр), мәселен, осы жылдамдықтың үштен біріне жететін жылдамдықпен салыстыруға болады екен. Мұндай жағдайда, біріншіден, электронның өзінің, екіншіден, эфирдің инерциясын жеңу қажеттілігіне сәйкес электронның екі түрлі массасын еске алуға тура келеді. Бірінші масса — электронның реалдық немесе механикалық массасы, екіншісі — «эфирдің инерциясы болып табылатын электродинамикалық масса» болады. Міне, сол бірінші масса нольге тең болатын көрінеді. Электрондардың немесе, ең болмағанда, теріс электрондардың бүкіл массасы өзінің жаратылысы жағынан бүтіндей және бірыңғай электродинамикалық масса болатын көрінеді. Масса ғайып болады. Механиканың негіздері бұзылады. Ньютонның принципі, әсер мен қарсы әсердің теңдігі бұзылады, т. т.[96].

Біз,— дейді Пуанкаре,— физиканың ескі принциптерінің «қираған орнын», «принциптердің жаппай қирауын» көріп тұрмыз. Рас,—деп ескертеді ол,— принциптерден тыс осы ерекшеліктердің бәрі шексіз аз шамаларға жатады,— ескі заңдардың бұзылуына қарсы әсер ететін басқа шексіз аз шамаларды біз, мүмкін, әлі білмейтін шығармыз,— оның үстіне радий да өте сирек кездеседі, бірақ қалай болғанда да *«күмәндану дәуірінің»* туғаны анық. Автордың бұл «күмәндану дәуірінен»

шығарған гносеологиялық қорытындыларын біз жоғарыда көрдік: «кеңістік пен уақыт ұғымдарын бізге табиғат бермейді (немесе таңбайды), қайта оларды табиғатқа біз береміз»; «ой еместің бәрі мүлде түк емес». Бұл — идеалистік қорытындылар. Ең негізгі принциптердің күйреуі (Пуанкаре пікірінің желісі осындай) бұл принциптер табиғаттың қандай да бір көшірмелері, суреттері, адамның санасынан тысқары бірдеңенің бейнелері емес, сол сананың жемістері екенін дәлелдейді. Пуанкаре бұл қорытындыларды дәйекті түрде дамытпайды, мәселенің философиялық жағына азды-көпті болса да шындап көңіл қоймайды. Философия мәселелерін жазған француз жазушысы Абель Рей өзінің «Қазіргі физиктердің физикалық теориясы» *(Abel Rey:* «La théorie de la physique chez les physiciens contemporains», Paris, F. Alcan, 1907) деген кітабында мәселенің осы жағына мейлінше толық тоқталады. Рас, автордың өзі позитивист, яғни шатасушы әрі жартылай махист, бірақ бұл ретте мұның кейбір қолайлы жағы да бар, өйткені ол біздің махистердің табынатын пұтына «жала жапқысы» келеді деп күдіктенуге болмайды. Ұғымдардың дәл философиялық анықтамасы туралы және әсіресе материализм туралы сөз болып отырғанда Рейге сенуге болмайды, өйткені Рей де профессор, осылай болғандықтан да ол материалистерді мейлінше жек көреді (және оның бір өзгешелігі сол, материализмнің гносеологиясы жөнінде ол мүлде түк білмейді). Мұндай «ғылым сабазының» қайдағы бір Маркстi немесе Энгельсті тіпті білгісі келмейтінін айтып жатудың қажеті де жоқ. Бірақ бұл мәселе жөнінде Рей аса көп әдебиетті, тек француз әдебиетін ғана емес, тіпті ағылшын әдебиетін де, неміс әдебиетін де (Оствальдты және әсіресе Махты) тәптештеп жинақтайды және жалпы алғанда тиянақты жинақтайды, сондықтан біз оның еңбегін жиі пайдаланатын боламыз.

Жалпы алғанда философтар,—дейді автор,—сонымен қатар, белгілі бір себеп бойынша, жалпы алғанда ғылымды сынағысы келетін адамдар қазір әсіресе физикаға назар аударып отыр. «Физика білімдерінің шегі мен бағалылығын талқылай отырып, шын мәнісінде оң мәнді ғылымның заңдылығын, объектіні тану мүмкіндігін

сынайды» (р. I—II). «Қазіргі физиканың дағдарысынан» скептиктік қорытындылар шығаруға асығады (р. 14). Бұл дағдарыстың мәні неде? XIX ғасырдың алғашқы үштен екі бөлігінде елеулі мәселелердің бәрінде де физиктердің пікірі бір жерден шығып отырды. «Табиғатты таза механикалық тұрғыдан түсіндірушілікке сенетін еді; физиканы — тек күрделірек механика, атап айтқанда — молекулалық механика деп қана білетін еді. Тек физиканы механикаға саюдың тәсілдері туралы, механизмнің ұсақ-түйектері туралы мәселе жөнінде ғана келісе алмаушы еді». «Қазіргі уақытта физика-химия ғылымдарының бізге көрсетіп отырғаны мүлде керісінше сияқты болып отыр. Бұрынғы бір ауыздылықтың орнына өте күшті алауыздықтар туды, және де бұл алауыздықтар ұсақ-түйектер жөнінде емес, негізгі және жетекші идеялар жөнінде болып отыр. Егер әрбір ғалымның өзінің ерекше тенденциялары бар деу асырып айтқандық болса, өнер сияқты, ғылымның, әсіресе физиканың, толып жатқан мектептері бар екенін, ол мектептердің қорытындылары көбінесе бір-біріне үйлеспейтінін, ал кейде бір-біріне тікелей қарсы келетінін, қалай дегенмен де, айта кету қажет...

Қазіргі физиканың дағдарысы деп аталатынның қандай маңызы бар екенін, қандай өріс алғанын осы айтылғандардан көруге болады.

Дәстүрлі физика XIX ғасырдың орта кезіне дейін материяның метафизикасын табу үшін физиканы жай ілгерілете берсе болғаны деп есептеді. Бұл физика өзінің теорияларына онтологиялық маңыз берді. Сөйтіп бұл теориялар бүтіндей механикалық теориялар болды. Дәстүрлі механизм» (Рей бұл сөзді физиканы механикаға саятын көзқарастар системасының ерекше мағынасында қолданады) «тәжірибе нәтижелерінің сыртында, тәжірибе нәтижелерінің шегінен тысқары, материялық дүниені *реалды* түрде тануға болады деп ойлады. Мұның өзі тәжірибенің гипотезалық көрінісі болған жоқ,— мұның өзі догма болды» (16)...

Осы арада біз құрметті «позитивистің» сөзін бөлуге тиіспіз. Оның шайтанды (яғни материализмді) өз атымен атағысы келмей, дәстүрлі физиканың материалистік

философиясын суреттеп отырғаны айқын. Материализм юмиске метафизика, догма, тәжірибенің шегінен шыққандық, т. т. болып көрінуге тиіс. Юмист Рей материализмді білмейді, сондықтан оның диалектика туралы, диалектикалық материализмнің метафизикалық материализмнен Энгельс айтқан мағынадағы айырмашылығы туралы тіпті ешқандай түсінгі жоқ. Сондықтан, мәселен, абсолюттік ақиқат пен относительдік ақиқаттың арақатынасы Рейге мүлде айқын емес.

«...Дәстүрлі механизмге қарсы XIX ғасырдың екінші жартысында жасалған сын ескертпелер механизмнің онтологиялық реалдылығының бұл алғы шартын күйретті. Физикаға философиялық козқарас осы сынның негізінде бекіді, бұл көзқарас XIX ғасырдың аяғындағы философияда дәстүрлі дерлік көзқарас болып алды. Бұл көзқарас бойынша, ғылым символдық формула, белгі соғу (таңбалау, repérage, таңба, белгі, символ жасау) тәсілдері ғана, ал бұл белгі соғу тәсілдері әр түрлі мектептерде түрліше болғандықтан, көп ұзамай-ақ: тек адамның сол таңбалау үшін (символдау үшін) алдын ала жасап шығарғандары (façonné) ғана белгіленеді деген қорытынды жасалды. Ғылым дилетанттар үшін өнердің туындысы, утилитаристер үшін өнердің туындысы болып кетті: бұл көзқарастар, әрине, қай жерде болса да ғылымның мүмкіндігін теріске шығару деп танылა бас-талды. Табиғатқа әсер етудің нағыз жасанды құралы есебіндегі, жай утилитарлық техника есебіндегі ғылымның, егер сөздің мағынасын бұзбайтын болсақ, ғылым деп аталуға правосы жоқ. Ғылым әсер етудің жасанды құралынан басқа еш нәрсе де емес деу — сөздің шын мағынасында ғылымды теріске шығару деген сөз.

Дәстүрлі механизмнің күйреуі немесе, дұрысырақ айтқанда, дәстүрлі механизмді сынау: ғылым да күйреді деген қағидаға әкеліп тіреді. Дәстүрлі механизмнің жай және бірыңғай болуының мүмкін еместігінен ғылымның мүмкін еместігі туралы қорытынды шығарылды» (16—17).

Сөйтіп, автор мынадай сұрақ қояды: «Физиканың қазіргі дағдарысы ғылымның дамуындағы уақытша және сыртқы жанжал ма, әлде ғылым кенет кері бұрылып,

өзінің жүріп келген жолын біржолата тастап кетіп отыр ма?..»

«...Егер тарихта, істің шын мәнісіне келгенде, эмансипацияны жақтап келген физика-химия ғылымдары, олардың табиғатты тану тұрғысынан қарағандағы маңызын түгел жойып, тек техникалық жағынан пайдалы рецептерінің құндылығын ғана қалдыратын дағдарыста күйрейтін болса, онда мұның нәтижесінде логикада да, идеялардың тарихында да толық төңкеріс болуға тиіс. Физика тәрбиелік құндылық атаулыдан жұрдай болады; физика корсетіп отырған оң мәнді ғылымның рухы жалған әрі қауіпті бола бастайды». Ғылым шын білім бере алмайды, тек практикалық рецептер ғана бере алады. «Реалдық нәрсені тануды басқа құралдармен іздеу керек... Басқа жолға түсу керек, субъективтік интуицияға, реалдылықты мистикалық тұрғыдан сезінуге, бір сөзбен айтқанда, құпия сырларға олардан ғылым тартып алды деп есептелгендерді қайтарып беру керек болады» (19).

Позитивист ретінде автор мұндай көзқарасты қате көзқарас, ал физиканың дағдарысын уақытша дағдарыс деп есептейді. Рейдің Махты, Пуанкарені және К°-ні бұл қорытындылардан қалай тазартатынын біз төменде көреміз. Қазір біз «дағдарыстың» факт екенін және оның маңызын көрсетумен шектелеміз. Бұл дағдарысты қандай реакцияшыл элементтердің пайдаланғаны және оны шиеленістіріп жібергені Рейдің жоғарыда біз келтірген соңғы сөздерінен айқын көрінеді. Өзінің шығармасына жазған алғы сөзінде Рей тура былай дейді: «XIX ғасырдың соңғы жылдарындағы фидеистік және антиинтеллектуалистік қозғалыс қазіргі физиканың жалпы рухына сүйенуге» (II) тырысады. Фидеистер (fides, наным деген латын сөзінен алынған) деп Францияда нанымды парасаттан жоғары қоятын адамдарды айтады. Антиинтеллектуализм деп парасаттың праволарын немесе дәмелерін теріске шығаратын ілімді айтады. Демек, философия жағынан алғанда «қазіргі физика дағдарысының» мәні мынада: ескі физика өзінің теорияларын «материялық дүниенің реалды түрде танылуы», яғни объективтік реалдылықтың бейнеленуі деп

есептеді. Физикадағы жаңа агым теорияда тек практикаға керекті символдар, таңбалар, белгілер ғана бар деп есептейді, ягни біздің санамызға тәуелсіз және біздің санамыз бейнелейтін объективтік реалдылықтың бар екенін теріске шығарады. Егер Рей дұрыс философиялық терминологияны қолданған болса, онда ол былай деп айтуға тиіс еді: бұрынғы физика стихиялы түрде қабылдаған материалистік таным теориясы идеалистік және агностиктік теориямен ауысты, идеалистер мен агностиктердің тілеген-тілемегеніне қарамастан, мұны фидеизм пайдаланып кетті.

Бірақ дағдарысқа айналған осы ауысуды Рей: жаңа физиктердің бәрі ескі физиктердің бәріне бейне бір қарсы шығып отыр деген мағынада түсінбейді. Жоқ. Ол өздерінің гносеологиялық тенденциялары бойынша қазіргі физиктер үш мектепке бөлінетінін көрсетеді: энергетикалық немесе концептуалистік (conceptuelle — концепт, таза ұғым деген сөзден) мектеп, механистік немесе жаңа механистік мектеп, физиктердің орасан көпшілігі әлі де болса осы мектептің жолын ұстап келеді және бұл екеуінің арасындағы сыншыл мектеп. Бірінші мектепке Мах пен Дюгем жатады; үшінші мектепке Анри Пуанкаре жатады; екінші мектепке ескі физиктерден Кирхгоф, Гельмгольц, Томсон (лорд Кельвин), Максвелл, ең жаңа физиктерден Лармор, Лоренц жатады. Негізгі екі бағыттың (өйткені үшіншісі дербес емес, аралық бағыт) мәні неде екені Рейдің мына сөздерінен көрінеді:

«Дәстүрлі механизм материялық дүниенің системасын жасады». Материяның құрылымы туралы ілімде ол «сапасы жағынан біртектес және бірдей элементтерді» негізге алды, сонымен бірге элементтер «өзгерілмейтін, еш нәрсе өткізбейтін», т. т. деп қаралуға тиіс болды. Физика *«реалды* материалдар мен *реалды* цементтен *реалды* үй салды. Физик *материялық элементтерді*, олардың әсер етуінің *себептері* мен *әдісін*, олардың әсер етуінің *реалды* заңдарын меңгерді» (33—38). «Физикаға бұл көзқарастың өзгеруінің мәнісі көбінесе мынада еді: теориялардың онтологиялық құндылығын керексіз етіп тастады да, физиканың феномендік маңызын өте-

мөте баса көрсетті». Концептуалистік көзқарас тек «таза абстракцияларды» ғана біледі, «таза абстракциялық, мүмкін болғанынша, материяның гипотезасын жоятын теорияны іздейді». «Энергия ұғымы жаңа физиканың түпкі негізіне (substructure) айнала бастады. Сондықтан, мәселен, концептуалистік физиканың Мах сияқты өкіліне бұл ат тура келмесе де, «концептуалистік физиканы көбінесе *энергетикалық* физика деп атауға болады» (р. 46).

Рейдің энергетиканы махизммен бұлайша шатастыруы, әрине, онша дұрыс емес, сол сияқты жаңа механистік мектептің концептуалистермен ажырасуы қаншама күшті бола тұрса да, жаңа механистік мектеп те физика жөніндегі феномендік көзқарасқа көшеді деп сендіруі де онша дұрыс емес (р. 48). Рейдің «жаңа» терминологиясы істің мәнін анықтамайды, қайта оны көмескілейді, бірақ біз физиканың дағдарысына «позитивистің» көзқарасы туралы оқушыға түсінік беру үшін ол терминологияға соқпай кете алмадық. Мәселенің мәнісіне келгенде, «жаңа» мектепті ескі көзқарасқа қарама-қарсы қою жоғарыда келтірілген Гельмгольцті Клейнпетердің сынауына толық сай келеді, бұған оқушының көзі жеткен болар. Әр түрлі физиктердің көзқарастарын айта отырып, Рей өзінің баяндауында олардың философиялық көзқарастарының бүкіл дәйексіздігі мен солқылдақтығын көрсетеді. Қазіргі физика дағдарысының *мәні* — ескі заңдар мен негізгі принциптерді қиратуда, санадан тыс объективтік реалдылықты лақтырып тастауда, яғни материализмді идеализммен және агностицизммен ауыстыруда болып отыр. Бұл дағдарысты туғызған қиыншылықты, толып жатқан жеке мәселелер жөніндегі негізгі және жиі кездесетін қиыншылықты «материя ғайып болды» деген сөздермен білдіруге болады. Біз енді осы қиыншылыққа тоқталып өтеміз.

2. «МАТЕРИЯ ҒАЙЫП БОЛДЫ»

Қазіргі физиктердің ең соңғы ашылған жаңалықтарды суреттеуінен дәл осындай сөздерді кездестіруге болады. Мәселен, Л. Ульвиг «Ғылымдардың эволюциясы»

деген кітабының материя жөніндегі жаңа теориялар туралы тарауын «Материя бар ма?» деп атады. «Атом материясызданууда, материя ғайып болуда»*,— дейді ол өзінің кітабында. Махистердің негізгі философиялық қорытындыларды мұнан қалай оп-оңай шығара қоятынын көру үшін Валентиновты-ақ алайық. «Дүниені ғылыми тұрғыдан түсіндіру *«тек* материализм арқылы *ғана»* толық дәлелденеді деген мәлімдеме ойдан шығарылған өтіріктен басқа еш нәрсе емес,— деп жазады ол,— оның үстіне өрескел өтірік» (67-бет). Бұл өрескел өтірікті әшкерелеуші есебінде белгілі итальян физигі Август Ригиді мысалға келтіреді, Август Риги былай дейді: электрон теориясының «электр теориясы болудан гөрі материя теориясы болуы басымырақ; жаңа система электрді материяның орнына қояды» (Augusto Righi. «Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen», Lpz., 1905, S. 131 **. Орысша аудармасы бар). Осы сөздерді келтіре салып (64-бет), Валентинов мырза былай деп лепіреді:

«Август Риги қасиетті материяны неге бұлайша қорлайды? Мүмкін, ол солипсист, идеалист, буржуазиялық критицист шығар, қайдағы бір эмпириомонист немесе тіпті одан да сорақы біреу болғандықтан қорлайтын шығар?»

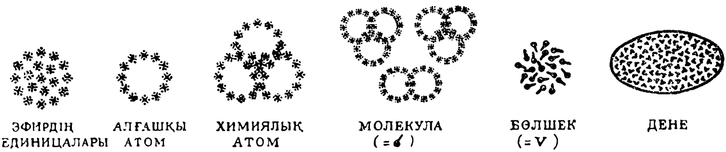
Валентинов мырзаға материалистерді сілейте соғатын сияқты болып көрінетін бұл ескертпе оның философиялық материализм туралы мәселеде түк түсінбейтін нағыз аңғал екенін көрсетеді. Философиялық идеализмнің «материяның ғайып болуымен» *шын* байланысы неде екенін Валентинов мырза мүлде түсінбеген. Қазіргі физиктердің ізінше Валентинов сөз қылып отырған *әлгі* «материяның ғайып болуының» материализм мен идеализмді гносеологиялық жағынан айырып қарауға ешқандай қатысы жоқ. Мұны түсіндіру үшін ең дәйекті

---

* *L. Houllevigue.* «L'évolution des sciences», Paris (A. Collin), 1908, pp. 63, 87, 88. Оның мына мақаласын салыстырыңыз: «Les idées des physiciens sur la matière» «Année Psychologique»[97]-де, 1908 *(Л. Ульвиг.* «Ғылымдардың эволюциясы», Париж (А. Коллен), 1908, 63, 87, 88-беттер. Оның мына мақаласын салыстырыңыз: «Физиктердің материя туралы түсінігі»—«Психологиялық Әржылдықта», 1908. *Ред.).*

** — *Август Риги.* «Физикалық құбылыстардың қазіргі теориясы», Лейпциг, 1905, 131-бет. *Ред.*

және айқын махистердің бірі Карл Пирсонды алып қарайық. Оның пікірінше, физикалық дүние — сезімдік қабылдаулардың топтары. «Физикалық дүниені біздің тану моделімізді» ол мынадай диаграмма түрінде суреттейді, өлшемнің арақатынасы бұл диаграммада есепке алынбағанын ескертеді (p. 282 «The Grammar of Science»):



Өзінің диаграммасын оңайлатамын деп, К. Пирсон эфир мен электрдің немесе оң және теріс электрондардың арақатынасы туралы мәселені мүлде алып тастаған. Бірақ мұның оқасы жоқ. Істің мәні мынада: Пирсонның идеалистік көзқарасы бойынша, «денелер» сезімдік қабылдаулар деп, одан соң бұл денелердің бөлшектерден, бөлшектердің молекулалардан, т. т. құралуы физикалық дүниенің моделіндегі өзгерістерге қатысты деп, ал денелер түйсіктердің символдары ма немесе түйсіктер денелердің бейнелері ме деген мәселеге мүлде қатысты емес деп есептеледі. Материализм мен идеализмнің айырмашылығы біздің танымымыздың *қайнар көзі* туралы, танымның (және жалпы «психикалықтың») *физикалық* дүниеге қатынасы туралы мәселенің белгілі бір шешіміне қарай анықталады, ал материяның құрылысы туралы, атомдар мен электрондар туралы мәселе — тек осы «физикалық дүниеге» ғана қатысы бар мәселе. Физиктер «материя ғайып болады» дегенде, олар мынаны айтқысы келеді: жаратылыс тану ғылымы осы уақытқа дейін физикалық дүниені зерттегенде, өздерінің зерттеулерінің бәрін мына үш ұғымға — материяға, электрге, эфирге әкеп тірейтін еді; ал қазір *тек* соңғы екеуі *ғана* қалып отыр, өйткені материяны электрге * әкеп саюға болады, атомды шексіз кішкене күн система-

* Қараңыз: осы том, 356—357-беттер, ескерту. *Ред.*

сына ұқсас нәрсе, оның ішінде оң электрондардың[98] төңірегінде теріс электрондар[99] белгілі бір жылдамдықпен (біз бұл жылдамдықтың орасан зор екенін жоғарыда көрдік) қозғалады деп түсіндіруге болады. Демек, физикалық дүниені ондаған элементтердің орнына екі немесе үш элементке (оң және теріс электрондар, физик Пелла̀ айтқандай, «бір-бірінен едәуір өзгеше екі материя» болғандықтан,— Rey, l. c., p. 294—295*) әкеп саюға болады. Демек, жаратылыс тану ғылымы *«материя бірлігіне»* (бұл да сонда)** әкеп соғады — материяның ғайып болуы туралы, материяның электрмен алмастырылуы, т. т. туралы осыншама көп адамды шатастырып жүрген сөздердің шын мазмұны, міне, осы. «Материя ғайып болады» — бұл — материяны білуде осы уақытқа дейін жеткен шегіміз таусылып бітеді, біздің біліміміз тереңдей береді деген сөз; материяның бұрын абсолюттік, өзгермейтін, бастапқы қасиеттері сияқты болып көрініп келген қасиеттері (өткізбейтіндік, инерция, масса[101], т. с.) және қазір материяның тек кейбір қалыптарына ғана тән относительдік қасиеттер ретінде анықталып отырған қасиеттері ғайып болады деген сөз. Өйткені материяның философиялық материализмнің мойындауына байланысты болып отырған *бірден-бір* «қасиеті»— *объективтік реалдылық болу,* біздің санамыздан тыс өмір сүру қасиеті.

Жалпы алғанда, махизмнің және махистік жаңа физиканың қатесі мынада: философиялық материализмнің осы негізі және метафизикалық материализмнің диалектикалық материализмнен айырмашылығы еленбейді. Қайсыбір өзгермейтін элементтерді, «заттардың өзгер-

* Рей, цитат алынған жер, 294—295-беттер. *Ред.*

** Салыстырыңыз: *Oliver Lodge.* «Sur les électrons», Paris, 1906, p. 159 *(Оливер Лодж.* «Электрондар туралы», Париж, 1906, 159-бет. *Ред.);* «Материяның электрлік теориясы», электрді «фундаменттік субстанция» деп тану — «философтардың қашан да болсын ұмтылып келгеніне, яғни материя бірлігіне теорияда жақын қол жеткізгендік». Сонымен қатар мынаны да салыстырыңыз: *Augusto Righi.* «Über die Struktur der Materie», Lpz., 1908; *J. J. Thomson.* «The Corpuscular Theory of Matter», Lond., 1907; *P. Langevin.* «La physique des électrons» «Revue générale des sciences»[100]-де, 1905, pp. 257—276 *(Август Риги.* «Материяның құрылысы туралы», Лейпциг, 1908; *Дж. Дж. Томсон.* «Материяның корпускулалық теориясы», Лондон, 1907; *П. Ланжевен.* «Электрондар физикасы» «Жалпы Ғылыми Шолуда», 1905, 257—276-беттер. *Ред.).*

мейтін мәнін, т. с. мойындау — материализм емес, *метафизикалық*, яғни антидиалектикалық материализм. Сондықтан И. Дицген «ғылым объектісінің шегі жоқ», тек шексіз нәрсе ғана емес, сонымен қатар «ең кішкене атом» да өлшенбейтін, ақырына дейін танылмайтын, *сарқылмайтын* нәрсе болып табылады, өйткені «өзінің барлық бөліктерінде табиғаттың басы да, аяғы да жоқ» деп атап көрсетті («Kleinere philosophische Schriften», S. 229—230*). Сондықтан Энгельс тас көмірдің қара майынан ализарин табылғаны жөнінде мысал келтіріп, *механикалық* материализмді сынады. Мәселені бірден-бір дұрыс, яғни диалектикалық-материалистік, көзқарас тұрғысынан қою үшін: объективтік реалдылық ретінде, адам санасынан тыс электрондар, эфир, *тағысын-тағылар* бола ма әлде болмай ма? деген сұрақ қою керек. Табиғаттың адамға дейін және органикалық материяға дейін болғандығын жалтақсыз мойындағаны сияқты, жаратылыс зерттеушілер бұл сұраққа да *болады* деп жалтақсыз жауап беруге тиіс болады және үнемі осылай жауап беріп те жүр. Ал бұл арқылы мәселе материализмнің пайдасына шешіледі, өйткені материя ұғымы, біздің жоғарыда айтқанымыздай, адам санасына тәуелсіз бар болып отырған және адам санасы бейнелейтін объективтік реалдылық болып табылады, гносеология жағынан алғанда одан *басқа ештеңе де* емес.

Ал диалектикалық материализм материяның құрылысы және оның қасиеттері туралы қандай да болсын ғылыми қағиданың шамаластық, относительдік сипатын, табиғатта абсолюттік шектердің болмауын, қозғалушы материяның бір қалыптан, біздің тұрғыдан қарағанда, сірә, онымен сыйыспайтын екінші қалыпқа айналуын, т. т. талап етеді. «Ақылға салып» қарағанда, салмақсыз эфирдің салмақты материяға айналуы және салмақты материяның салмақсыз эфирге ауысуы қаншама өрескел болып көрінсе де, электронда электромагниттік массадан басқа массаның болмауы қаншама «таңқаларлық» болып көрінсе де, қозғалыстың механикалық заңдарын тек табиғат құбылыстарының саласымен ғана шектеу

* —«Кіші-гірім философиялық еңбектер», 229—230-беттер. *Ред.*

және оларды электромагниттік құбылыстардың неғұрлым терең мәнді заңдарына бағындыру, т. т. қаншама қисынсыз болып көрінсе де,— мұның бәрі диалектикалық материализмді одан сайын *растай* түседі. Жаңа физиканың идеализмге бой ұруы, көбінесе, физиктердің диалектиканы білмеуінен еді. Олар метафизикалық (бұл сөздің позитивистік, яғни юмистік мағынасында емес, Энгельс айтқан мағынасында) материализммен күресті, оның сыңаржақ «механикалылығымен» күресті,—сөйтіп астаудағы баланы сумен қоса төкті. Материяның бұған дейін мәлім болған элементтері мен қасиеттерінің өзгермейтіндігін теріске шығарып, олар материяны, яғни физикалық дүниенің объективтік реалдылығын теріске шығаруға дейін құлдырады. Ең маңызды және негізгі заңдардың абсолюттік сипатын теріске шығарып, олар табиғаттағы объективтік заңдылық атаулыны теріске шығаруға, табиғат заңын жай шарттылық, «күтуді шектеушілік», «логикалық қажеттілік», т. с. деп жариялауға дейін құлдырады. Біздің білімдеріміздің шамаластық, относительдік сипаты бар деген пікірді қуаттай отырып, олар танымға тәуелсіз, осы таным шамамен дәл, біршама дұрыс бейнелейтін объектіні теріске шығаруға дейін құлдырады. Т. т. және т. с., ұшы-қиыры жоқ.

Богдановтың «заттардың өзгермейтін мәні» туралы 1899 жылғы пікірлері, Валентинов пен Юшкевичтің «субстанция» туралы пікірлері, т. т.— мұның бәрі де диалектиканы білмегендіктің дәл жаңағыдай салдарлары. Энгельстің көзқарасы бойынша, өзгермейтін тек бір ғана нәрсе бар, ол — адам санасының (адам санасы болғаннан бері) өзіне тәуелсіз өмір сүретін және дамитын сыртқы дүниені бейнелеуі. Маркс пен Энгельстің көзқарасы бойынша, мұнан басқа ешқандай «өзгермеушілік», мұнан басқа ешқандай «мән», мұнан басқа ешқандай «абсолюттік субстанция» жоқ, бұлар осы ұғымдарды құрғақ профессорлық философия суреттеген мағынада жоқ. Заттардың «мәні» немесе «субстанция» *да* относительді; олар тек адамның объектілерді тануының тереңдегенін ғана көрсетеді, ал егер бұл тереңдеу кешегі күні атомнан әрі аспаған болса, бүгін—электрон мен эфирден әрі аспаса, онда диалектикалық материа-

лизм адамның ілгерілеп бара жатқан ғылым арқылы табиғатты тануындағы бұл *кезеңдердің* бәрінің уақытша, относительдік, шамаластық сипаты бар екенін қуаттайды. Атом сияқты, электрон да *сарқылмайды,* табиғат шексіз, ол мәңгі *өмір сүреді,* осы табиғаттың адамның санасы мен түйсігінен тыс *өмір сүруін* нақ осы бірден-бір үзілді-кесілді, бірден-бір сөзсіз мойындау —диалектикалық материализмнің релятивистік агностицизм мен идеализмнен айырмашылығы, міне, осы.

Буржуазиялық ғалымдарға беймәлім диалектикалық материализм мен субъективистік (ал одан әрі тура фидеистік те) қорытындылар шығармай тұра алмайтын «феноменализмнің» арасында жаңа физиканың санасыз және стихиялы түрде ауытқып жүретіндігі туралы бір-екі мысал келтірейік.

Валентинов мырзаның өзі білгісі келген материализм туралы мәселе жөнінде сұрай *алмай* қалған адамы — кәдімгі Август Риги өз кітабының кіріспесінде былай деп жазады: «Электрондардың немесе электрлік атомдардың шынында не екені әлі күнге дейін құпия болып қалып отыр; бірақ, осыған қарамастан, жаңа теорияның кезі келгенде, бәлкім, философиялық зор маңызы болуы мүмкін, өйткені ол салмақты материяның құрылысы жөнінде мүлде жаңа қағидаларға сүйеніп, сыртқы дүние құбылыстарының бәрінің шыққан тегі бір деген қорытынды жасауға тырысады.

«Біздің тұсымыздағы позитивистік және утилитаристік тенденциялардың тұрғысынан қарағанда, мұндай артықшылықтың, бәлкім, маңызы да болмас, сондықтан теорияның ең алдымен фактілерді қолайлы етіп тәртіптеу және салыстыру құралы деп, бұдан былайғы құбылыстарды іздеу жөнінде басшылық ету құралы деп танылуы мүмкін. Ал егер бұрынғы замандарда адам рухының қабілеттеріне, мүмкін, тым үлкен сеніммен қараған болса және барлық заттардың ақырғы себептерін оп-оңай қолға түсіре қоямыз деп ойлаған болса, қазіргі уақытта қарама-қарсы қатеге ұрынуға бейімділік байқалады» (l. c., S. 3).

Ендеше Ригидің бұл арада позитивистік және утилитаристік тенденциялардан бойын аулақ салуы неліктен?

Неге десеңіз, сірә, ешқандай айқын философиялық көзқарасы болмағандықтан, ол сыртқы дүниенің реалдылығын стихиялық түрде танып отырған болуы керек, жаңа теорияны тек «қолайлылық» деп (Пуанкаре), тек «эмпириосимвол» деп (Юшкевич), тек «тәжірибенің үйлесімі» деп (Богданов) және сол сияқты субъективистік жалтарулардың тағы да қалай аталатындығына қарай танып қана қоймай, оның үстіне объективтік реалдылықты танудағы ілгері басқан қадам деп ойлап жүрген болуы керек. Егер бұл физик *диалектикалық* материализммен танысқан болса, онда ескі метафизикалық материализмге қарама-қарсы қателік туралы оның пікірі, бәлкім, дұрыс философияның бастама пункті болар еді. Бірақ бұл адамдар өмір сүріп отырған бүкіл жағдай оларды Маркс пен Энгельстен аулақтатып пасық үстіртін философияның құшағына апарып тығады.

Рей де диалектикамен мүлде таныс емес. Бірақ ең жаңа физиктер арасында «механизмнің» (яғни материализмнің) дәстүрлерін ілгері бастырушылар бар екенін атап көрсетуге ол да мәжбүр болып отыр. «Механизм» жолымен келе жатқандар,— дейді ол,— тек Кирхгоф, Герц, Больцман, Максвелл, Гельмгольц, лорд Кельвин ғана емес. «Лоренц пен Лармордың ізінше, материяның электрлік теориясын тұжырымдаушылар, массаны қозғалыстың функциясы деп жариялап, оның тұрақтылығын теріске шығаруға келіп тірелетіндер — таза механистер және белгілі көзқарас бойынша басқалардың бәрінен асып түсетін, механизмнің ең жаңа табысының (l'aboutissant) өкілдері саналатын механистер болып табылады. *Олардың бәрі де механистер, өйткені олар бастама пункт етіп реалды қозғалысты алады»* (курсив Рейдікі, p. 290—291).

«...Егер Лоренцтің, Лармордың және Ланжевеннің (Langevin) жаңа гипотезалары тәжірибеде расталып, физиканы жүйелеу үшін жеткілікті берік негізге ие болса, онда қазіргі механика заңдарының электромагнетизм заңдарына тәуелді екені күмәнсыз болар еді; механика заңдары ерекше оқиға болар еді және ол заңдарға мейлінше айқын шек қойылар еді. Массаның тұрақтылығы, біздің инерция принципіміз денелердің тек орташа жыл-

дамдығы үшін ғана күшін сақтар еді; «орташа» дегенде, біздің сезімдеріміз жөнінде және біздің дағдылы тәжірибеміз болып табылатын құбылыстар жөнінде «орташа» деп білеміз. Механиканы жалпы қайта құру қажет болар еді, демек, система ретінде физиканы да жалпы қайта құру қажет болар еді.

Мұның өзі механизмнен безгендік болар ма еді? Тіпті де олай болмас еді. Таза механистік дәстүр сақталып қала берер еді, механизм өз дамуының дұрыс жолымен алға баса берер еді» (295).

«Жалпы рухы бойынша механистік теориялардың қатарына қойылуға тиіс электрондық физика өзінің жүйеленуін бүкіл физикаға таратуға тырысады. Бұл электрондар физикасы, өзінің негізгі принциптері механикадан алынбай, электр теориясының эксперименттік мәліметтерінен алына тұрса да, рухы жағынан механистік теория болып табылады, өйткені 1) электрондар физикасы физикалық қасиеттерді және олардың заңдарын түсіну үшін *бейнелік* (figurés), *материялық* элементтерді қолданады; ол қабылдау терминдерінде бейнеленеді. 2) Егер ол физикалық құбылыстарды механистік құбылыстардың ерекше жағдайлары деп қарамайтын болса, онда ол механистік құбылыстарды физикалық құбылыстардың ерекше жағдайы деп қарайды. Демек, механика заңдары физика заңдарымен *тікелей байланысты* болып қала береді; механика ұғымдары физикалық-химиялық ұғымдар сияқты ұғымдар болып қала береді. Дәстүрлі механизмде бұл ұғымдар *біршама баяу* қозғалыстардың суреті (calqués) болды, мәлім болып отырғаны және тікелей байқауға оңайы тек осылар ғана болғандықтан, бұл қозғалыстар мүмкін болатын қозғалыстардың бәрінің типтері деп танылды. *Жаңа тәжірибелер* мүмкін болатын қозғалыстар туралы біздің түсінігімізді *кеңейту* қажет екенін көрсетті. Дәстүрлі механика түгелдей сол қалпында қалып отыр, бірақ оны тек біршама баяу қозғалыстарға ғана қолдануға болады... Үлкен шапшаңдықтар жөнінде қозғалыс заңдары басқаша болып шығады. Материя электр бөлшектері, атомның соңғы элементтері болып шығады... 3) Қозғалыс, кеңістіктегі орын ауыстыру, физикалық

теорияның бірден-бір бейнелік (figuré) элементі болып қалады. 4) Ақырында — физиканың жалпы рухы тұрғысынан қарағанда да бұл пікір басқаларының бәрінен де жоғары тұрады,— физикаға, оның методына, оның теорияларына және бұл теориялардың тәжірибеге қатынасына көзқарас Қайта көркею дәуірінен бастап, механизмнің көзқарастарымен, физиканың теориясымен *абсолютті түрде бірдей* болып келеді» (46—47).

Мен бұл ұзақ үзінділерді Рейден тұтасымен келтіріп отырмын, өйткені ол «материалистік метафизикаға» соқпай кеткісі келіп, үнемі қорқатын болғандықтан, оның пайымдауын басқаша баяндау мүмкін болмас еді. Бірақ Рей де, ол сөз етіп отырған физиктер де, материализмге жоламауға қаншама тырысқанымен, механиканың баяу реалдық қозғалыстардың суреті екені, ал жаңа физика орасан жылдам реалдық қозғалыстардың суреті екені күмәнсыз болып отыр. Теорияны объективтік реалдылықтың суреті, шамалас көшірмесі деп тану,— материализм дегеніміз, міне, осы. Рей жаңа физиктер арасында «концептуалистік (махистік) және энергетикалық мектепке қарсы реакция» бар деп отырғанда және ол электрондық теорияның физиктерін осы реакцияның өкілдеріне қосып отырғанда (46),—шынында, күрес материалистік тенденциялар мен идеалистік тенденциялар арасында болып отырғаны жөніндегі фактіні мұнан артық дәлелдейтін нәрсені тілей алмаған да болар едік. Барлық білімді мещандардың материализмге қарсы жалпы соқыр сенімдерінен басқа, диалектикадан түк білмеу де ең көрнекті теоретиктерге әсер ететінін ұмытпау керек.

3. МАТЕРИЯСЫЗ ҚОЗҒАЛЫСТЫҢ БОЛУЫ МҮМКІН БЕ?

Философиялық идеализмнің жаңа физиканы пайдалануының немесе одан идеалистік қорытындылар шығаруының себебі —зат пен күштің, материя мен қозғалыстың жаңа түрлері табылғандықтан туып отырған жоқ, материясыз қозғалыс бар деп ойлауға әрекет жасалғандықтан туып отыр. Біздің махистер, міне, осы әрекеттің байыбына бармай отыр. Энгельстің «материясыз қозғалыстың *болуы мүмкін емес»* деген пайымда-

уымен олардың есептескісі келмеді. И. Дицген 1869 жылы-ақ, өзінің «Ми жұмысының мәні» деген шығармасында Энгельстің айтқан пікірін айтты,—рас, ол бұл арада да өзінің әдетінше материализмді идеализммен «жарастырмақ» болып, шатаспай қоймады. Дицгеннің диалектикаға жат бюхнерлік материализммен айтысқандығынан, едәуір мөлшерде осыдан туған бұл әрекеттерді былай қоя тұрып, біздің көңіл бөліп отырған мәселеміз жөнінде Дицгеннің не дегенін алып қарайық. «Идеалистер,— дейді Дицген,— ерекшеліксіз жалпылықты, материясыз рухты, затсыз күшті, тәжірибесіз немесе материалсыз ғылымды, относительдіксіз абсолюттікті тілейді» («Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit», 1903, S. 108*). Сөйтіп, қозғалысты материядан, күшті заттан бөлектеуге тырысушылықты Дицген идеализммен байланыстырады, ойды мидан бөлектеуге тырысушылықпен қатар қояды. Дицген одан әрі былай дейді: «Өзінің индукциялық ғылымынан философиялық спекуляцияға қарай ауытқи беруді ұнататын Либих идеализм мағынасында: күшті көруге болмайды дейді» (109). «Спиритуалист немесе идеалист күштің рухтық, яғни елес түріндегі, түсіндіруге болмайтын мәніне *сенеді»* (110). «Идеализм мен материализмнің арасындағы қарама-қарсылық қандай ескі болса, күш пен заттың арасындағы қарама-қарсылық та сондай ескі» (111). «Әрине, затсыз күш болмайды, күшсіз зат болмайды. Күшсіз зат және затсыз күш мағынасыздық болады. Егер жаратылыс зерттеуші идеалистер күштердің материялық емес болмысына сенсе, онда олар бұл ретте жаратылыс зерттеушілер емес, ...рухпен тілдесушілер болып шығады» (114).

Біз бұдан мынаны көреміз: материясыз қозғалыс болады деп жорамалдаған жаратылыс зерттеушілер мұнан қырық жыл бұрын да болған, Дицген оларды «бұл ретте» рухпен тілдесушілер деп атаған. Материяны қозғалыстан бөлектеушілікпен, затты күштен аластаушылықпен философиялық идеализмнің қандай байланысы бар? Шынында да, материясыз қозғалыс болады деп ойлау «үнемдірек» емес пе екен?

* —«Адамның ми жұмысының мәні», 1903, 108-бет. *Ред.*

Мысалы, бүкіл дүние менің түйсігім немесе менің түсінігім, т. т. дейтін көзқарастағы дәйекті идеалист бар екен делік (егер «ешкімдікі емес» түйсікті немесе түсінікті алсақ, онда мұнан тек философиялық идеализмнің жеке түрі ғана өзгереді, бірақ оның мәні өзгермейді). Дүние дегеніміз қозғалыс екенін, атап айтқанда: менің ойларымның, түсініктерімнің, түйсіктерімнің қозғалысы екенін идеалист теріске шығарамын деп ойламайды да. Қозғалып тұрған *не* деген мәселені идеалист бекерге шығарады және мұны өрескел мәселе деп есептейді: менің түйсіктерім ауысып отырады, түсініктер жоғалып, пайда болып отырады, тек осы ғана. Менен тысқары еш нәрсе жоқ. «Қозғалады» — осымен бітті, дейді. Мұнан гөрі «үнемді» ойлауды іздеп таба алмайсың. Егер солипсист өзінің көзқарасын дәйекті түрде жүзеге асыратын болса, оның айтқанын ешқандай дәлелдермен, силлогизмдермен, анықтамалармен бекерге шығара алмайсың.

Идеалистік философияны жақтаушыдан материалистің негізгі айырмашылығы мынада: адамның түйсігін, қабылдауын, түсінігін, жалпы алғанда санасын материалист объективтік реалдылықтың бейнесі деп біледі. Дүние біздің санамызда бейнеленетін осы объективтік реалдылықтың қозғалысы болып табылады. Түсініктердің, қабылдаулардың, т. т. қозғалысына менен тыс материяның қозғалысы сәйкес келіп отырады. Материя ұғымы бізге түйсік арқылы мәлім болған объективтік реалдылықтан басқа еш нәрсені де көрсетпейді. Сондықтан қозғалысты материядан бөлектеп алу ойлауды объективтік реалдылықтан бөлектеп алумен, менің түйсіктерімді сыртқы дүниеден бөлектеп алумен, яғни идеализм жағына шығумен бірдей. Әдетте материяны жоқ дегенде, материясыз қозғалыс бар дегенде қолданылатын әдіс-айланың мәнісі — материяның ойға қатынасы туралы түк айтпауда болып отыр. Іс мұндай қатынас болмағандай етіліп көрсетіледі, шынында ол қатынас жасырын өткізіледі, пікірдің бас жағында ол туралы түк айтылмайды, бірақ кейін бұл қатынас азды-көпті білінбей жарыққа шығады.

Материя ғайып болды,— дейді бізге,— мұнан гносеологиялық қорытындылар шығармақ болып. Ал біз былай деп сұраймыз: ой қалды ма? Егер қалмаса, материяның ғайып болуымен бірге ой да ғайып болса, мидың және жүйке жүйесінің ғайып болуымен бірге түсініктер мен түйсіктер де ғайып болса,— онда, демек, бәрінің де ғайып болғаны, қандай да болсын «ойдың» (немесе жете ойламаудың) бір үлгісымағы есебіндегі сіздің пікіріңіздің де ғайып болғаны! Ал егер ой қалса, егер материя ғайып болғанда ой (түсінік, түйсік, т. т.) ғайып болмады деп есептесеңіз, онда сіз, демек, жасырын түрде философиялық идеализмнің көзқарасына көшесіз. «Үнемдеуге» бола материясыз қозғалыс бар деп ойлағысы келетін адамдарда әрқашан дәл осылай болады, өйткені *үндемей,* өзінің пікірін дамыта берудің өзімен-ақ олар материя ғайып болғаннан *кейін* де ой қала береді деп біледі. Ал мұның мәнісі — өте қарапайым немесе өте күрделі философиялық идеализм негізге алынады деген сөз: егер іс ашықтан-ашық солипсизмге (өмір сүретін *мен,* бүкіл дүние — тек *менің* түйсігім ғана) барып тірелетін болса, онда өте қарапайым философиялық идеализм негізге алынады; егер тірі адамның ойының, түсінігінің, түйсігінің орнына жансыз абстракция: ешкімдікі емес ой, ешкімдікі емес түсінік, ешкімдікі емес түйсік, жалпы ой (абсолюттік идея, универсалдық ерік, т. с.) алынса, анықталмаған «элемент» ретіндегі түйсік, бүкіл физикалық табиғаттың негізіне қойылатын «психикалық» нәрсе, т. т. және т. с. алынса, онда өте күрделі философиялық идеализм негізге алынады. Бұл ретте философиялық идеализм түрлерінің арасында мыңдаған сарындар болуы мүмкін, қашан да болсын мың бірінші сарынды да ойлап шығаруға болады, ал мұндай мың бірінші системасымақтың (мәселен, эмпириомонизмнің) авторына мұның басқалардан маңызды айырмашылығы бар болып көрінуі мүмкін. Материализм тұрғысынан қарағанда, бұл айырмашылықтар мүлде елеусіз. Елеулісі — бастама пункт. Елеулісі — материясыз қозғалыс бар деп *ойлау* әрекетінің материядан бөлектелген *ойды* енгізетіні, ал мұның өзі нағыз философиялық идеализм болып табылады.

Сондықтан да, мәселен, пікірін неғұрлым айқын, дәйекті айтатын, тілін безеп жалтаруды жаратпайтын ағылшын махисі Карл Пирсон өз кітабының «материяға» арналған VII тарауын: *«Барлық заттар қозғалады — бірақ тек ұғымда ғана қозғалады»* («All things move — but only in conception») деп айрықша аталған параграфтан бастайды. «Не қозғалады және ол неге қозғалады деген мәселе («it is idle to ask») қабылдаулар саласына қатынасы жөнінде алғанда еріккендіктен туған мәселе болып табылады» (p. 243, «The Grammar of Science»*).

Сондықтан Богдановтың да философияда тап болған қырсықтары, шынында, оның Махпен танысуынан бұрын басталды, ірі химик, ұсақ философ Оствальдтың: материясыз қозғалыс болады-мыс дегеніне нанып қалған кезінен басталды. Философиялық идеализмнің жаңа физикадағы кейбір ағымдармен байланысы туралы сөз қылғанда, Оствальдтың «энергетикасына» соқпай кетуге болмайтындықтан, Богдановтың философиялық дамуының әлдеқашан өтіп кеткен осы кезеңіне тоқтала кету өте-мөте орынды.

«XIX ғасыр,— деп жазды Богданов 1899 жылы,— «заттардың өзгермейтін мәні» туралы мәселені біржола шеше алмады деп біз айтып өттік. Бұл ғасырдың ең алдыңғы қатарлы ойшылдарының дүниеге көзқарасында да бұл мән «материя» деп аталып, көрнекті роль атқарып отыр...» («Табиғатқа тарихи көзқарастың негізгі элементтері», 38-бет).

Мұның шатасқандық екенін біз айтқанбыз. Сыртқы дүниенің объективтік реалдылығын мойындауды, біздің санамыздан тысқары мәңгі қозғалып, мәңгі өзгеріп тұратын материяның бар екенін мойындауды бұл арада заттардың өзгермейтін мәнін мойындаумен шатастырып отыр. Богданов 1899 ж. Маркс пен Энгельсті «алдыңғы қатарлы ойшылдардың» санатына қоспады деуге болмайды. Бірақ ол диалектикалық материализмді мүлдем түсінбеген.

«...Табиғат процестерінде әдетте екі түрлі жақ: материя және оның қозғалысы бар деп, әлі күнге осылай ажыратылады. Материя ұғымын мейлінше айқын ұғым

* — 243-бет, «Ғылым грамматикасы». *Ред.*

деуге болмайды. Материя дегеніміз не? — деген сұраққа қанағаттанарлық жауап беру оңай емес. Материяны «түйсіктердің себебі» деп немесе «түйсіктердің үнемі болып тұру мүмкіндігі» деп түсіндірушілер бар; бірақ бұл арада материяның қозғалыспен шатастырылып отырғаны айқын...».

Богдановтың қате пайымдап отырғаны анық. Ол ол ма, Богданов түйсіктердің объективтік қайнар көзін материалистік тұрғыдан (түйсіктердің себебі деген сөздерде айқын тұжырымдалмаған) мойындауды Милльдің материя түйсіктердің үнемі болып тұру *мүмкіндігі* деген агностиктік анықтамасымен шатастырады. Бұл арадағы негізгі қате мынау: автор түйсіктердің объективтік қайнар көзі бар екені немесе жоқ екені туралы мәселеге жақындап келеді де, бұл мәселені жарты жолда қалдырып, басқа бір мәселеге, қозғалыссыз материяның бар екені немесе жоқ екені туралы мәселеге секіріп түседі. Идеалист дүниені біздің түйсіктеріміздің (ең болмағанда «әлеуметтік тұрғыдан ұйымдасқан» және жоғары дәрежеде «үйлестірілген» түйсіктердің) *қозғалысы* деп есептей алады; материалист дүниені — біздің түйсіктеріміздің объективтік қайнар көзінің, объективтік моделінің қозғалысы деп есептейді. Метафизикалық, яғни антидиалектикалық, материалист — қозғалыссыз материя (уақытша, «алғашқы түрткіге» дейін, т. с. болса да) бар деп есептей алады. Диалектикалық материалист қозғалысты материяның ажырағысыз қасиеті деп есептеп қана қоймайды, сонымен бірге қозғалысқа қарадүрсін көзқарасты да теріске шығарады, т. т.

«...«Материя дегеніміз — қозғалатын нәрсе» деген анықтама, мүмкін, бәрінен де гөрі дәлірек болып шығар; бірақ мұның өзі материя сөйлемнің бастауышы, ал оның баяндауышы — «қозғалады» деу қандай мағынасыздық болса, бұл да сондай мағынасыздық. Алайда істің мәнісі, сірә, статика дәуірінде жұрттың бастауышты қалай да бір қомақты нәрсе, қандай да болсын «зат» деп білуге, ал «қозғалыс» сияқты статикалық ойлауға қолайсыз затты тек баяндауыш деп, «материяның» тұрақты белгілерінің бірі деп қана есептеуге дағдыланып кеткендігінде болар».

Мұның өзі искрашылдардың программасында пролетариат деген сөз атау септігінде айтылмаған деп Акимовтың искрашылдарды айыптағанына ұқсайды! Дүние — қозғалып тұрған материя дегеннен немесе: дүние — материялық қозғалыс дегеннен істің мәнісі өзгермейді.

«Энергияның сақтаушысы болуы керек қой!» — дейді материяны жақтаушылар. «Неге?» — деп орынды сұрақ қояды Оствальд. — «Табиғат бастауыш пен баяндауыштан құралуға міндетті ме?» (39-бет).

Оствальдтың 1899 жылы Богдановқа осыншама ұнаған жауабы—жай софизм. Біздің пікірлеріміз электрондар мен эфирден құралуға міндетті ме? — деп Оствальдқа жауап беруге болар еді. Іс жүзінде, материяны «бастауыш» ретінде «табиғаттан» ойша шығарып тастау *ойды* «бастауыш» ретінде (яғни материяға тәуелсіз, алғашқы, негіз ретіндегі бір нәрсе деп) *философияға* үндеместен енгізу болады. Шынында, бастауыш жойылмайды, түйсіктің объективтік қайнар көзі жойылады, сөйтіп *түйсік* «бастауыш» болып шығады, яғни кейін түйсік деген сөзді қаншама құбылтқанмен, философия Берклидің философиясына айналады. Оствальд «энергия» деген сөзді тиянақсыз мағынада қолдану арқылы, бұл орағытып өтуге болмайтын философиялық альтернативаға (материализм бе әлде идеализм бе) соқпай кетуге тырысты, бірақ мұндай құлықтан түк өнбейтінін оның осы әрекетінің өзі-ақ көрсетіп отыр. Егер энергия қозғалыс болатын болса, онда сіз қиыншылықты бастауыштан баяндауышқа ысыра салған боласыз, қозғалатын материя ма? деген сұрақты энергия материялық па? деген сұраққа айналдыра салған боласыз. Энергия озгергенде менің санамнан тыс, адамға және адамзатқа тәуелсіз өзгере ме әлде бұл өзгеру тек идеялар, символдар, шартты таңбалар, тағы сондайлар ғана ма? «Жаңа» терминді қолдану арқылы ескі гносеологиялық қателерді жуып-шаюға тырысқан «энергетикалық» философия, міне, осы мәселеге келгенде мерт болды.

Энергетик Оствальдтың қалай шатасқандығының мысалдары мынадай. Ол өзінің «Натурфилософия тура-

лы лекцияларына»* жазған алғы сөзінде: «егер материя мен рух ұғымдарын қалай біріктіру керек деген ескі қиыншылық бұл екі ұғымды энергия ұғымына келтіру жолымен оп-оңай және өз-өзінен жойылса, мұны зор ұтыс» деп есептеймін,— дейді. Бұл ұтыс емес, ұтылыс, өйткені гносеологиялық зерттеуді (өзінің химиялық мәселені емес, нақ гносеологиялық мәселені қойып отырғанын Оствальд айқын түсінбейді!) материалистік бағытта жүргізу керек пе немесе идеалистік бағытта жүргізу керек пе деген мәселе «энергия» деген сөзді беталды қолданғанмен шешілмейді, қайта былыға түседі. Әрине, егер материяны да, рухты да осы ұғымға «келтірсе», онда қарама-қарсылықтың *сөз жүзінде* жойылатыны даусыз, бірақ перілер мен үй аруақтары туралы ілімнің қисынсыздығы оны біз «энергетикалық» деп атағанымызбен жойылмайды ғой. Оствальдтың «Лекцияларының» 394-бетінен біз мынаны оқимыз: «Сыртқы құбылыстардың бәрін энергиялар арасындағы процестер ретінде суреттеуге болатындығын, атап айтқанда, біздің санамыздың процестерінің өздері энергетикалық процестер екендігімен және өздерінің бұл қасиетін сыртқы тәжірибелердің бәріне тарататындығымен (aufprägen)» бәрінен де оңай түсіндіруге болады. Бұл — таза идеализм: сыртқы дүниедегі энергияның өзгеруін біздің ойымыз көрсетпей, қайта сыртқы дүние біздің санамыздың «қасиетін» көрсететін болып шығады! Оствальдтың лекцияларының осы жерін және басқа да осындай жерлерін көрсете келіп, Оствальд «бұл арада кантшылдықтың киімін киіп отыр»: сыртқы дүние құбылыстарын түсіндіруге болатындығын біздің ақылымыздың қасиеттерінен шығарып отыр деп американ философы Хиббен өте дәл айтады!**. «Анығында,— дейді Хиббен,— егер біз энергияның алғашқы ұғымын психикалық құбылыстарды да қамтитын ұғым ретінде анықтайтын болсақ, онда бұл ұғым ғылым адамдары

* *Wilhelm Ostwald*. «Vorlesungen über Naturphilosophie», 2. Aufl., Leipz., 1902, S. VIII (*Вильгельм Оствальд*. «Натурфилософия туралы лекциялар», 2-басылуы, Лейпциг, 1902, VIII бет. *Ред.*).

** *J. Gr. Hibben*. «The Theory of Energetics and Its Philosophical Bearings», «The Monist», vol. XIII, № 3 1903, April, pp. 329—330 (*Дж. Гр. Хиббен*. «Энергетикалық теория және оның философиялық маңызы», «Монист», XIII том, № 3, 1903, апрель, 329—330-беттер. *Ред.*)

немесе тіпті энергетиктердің өздері де мойындайтын энергияның қарапайым ұғымы болмайды». Жаратылыс тану ғылымы энергияның өзгеруін адамның санасына және адамзаттың тәжірибесіне тәуелсіз объективтік процесс деп есептейді, яғни оған материалистік тұрғыдан қарайды. Оствальдтың өзі де көп ретте, бәлкім, тіпті көбінесе, энергия деп *материялық* қозғалысты айтады.

Сондықтан да мынадай ғажап оқиға болып отыр: Оствальдтың шәкірті болған Богданов Махтың шәкірті болып алған соң, Оствальдты энергияға материалистік көзқарасты дәйекті түрде ұстай алмағаны үшін емес, қайта энергия жөнінде материалистік көзқарасқа жол бергені үшін (кейде тіпті ол көзқарасты негізге алғаны үшін) айыптай бастады. Материалистер Оствальдты идеализмге бой ұрғаны үшін, материализмді идеализммен жарастыруға тырысқаны үшін сынайды. Богданов Оствальдты *идеалистік* көзқарас тұрғысынан сынайды: «...Оствальдтың,— деп жазады Богданов 1906 жылы,— атомизмге жау, бірақ басқа жағынан ескі материализмге өте жақын энергетикасын мен барынша ұнаттым. Алайда мен көп ұзамай оның натурфилософиясының елеулі қайшылығын байқадым: энергия ұғымының *таза методологиялық* маңызын сан рет атап көрсете отырып, ол көп ретте сол айтқанында тұра бермейді. Оның шығармасында энергия тәжірибе фактілері арасындағы арақатынастардың таза символынан кейде тәжірибенің *субстанциясына,* дүниенің материясына айналып кетіп отырады...» («Эмпириомонизм», III кітап, XVI—XVII беттер).

Энергия — таза символ! Бұлай болғаннан кейін Богданов «эмпириосимволист» Юшкевичпен, «таза махистермен», эмпириокритиктермен және т. б. қанша таласса да мейлі,— бірақ материалистердің тұрғысынан қарағанда бұл талас — сары шайтанға сенетін адам мен жасыл шайтанға сенетін адамның арасындағы таласпен бірдей. Өйткені мәселе Богдановтың басқа махистерден айырмашылығында емес, мәселе олардың бәріне де ортақ нәрседе: «тәжірибе» мен «энергияны» *идеалистік тұрғыдан* түсіндіруде, объективтік реалдылықты теріске шығаруда болып отыр; ал адамның тәжірибесі — сол

объективтік реалдылыққа бейімделу, бірден-бір ғылыми «методология» және ғылыми «энергетика» сол объективтік реалдылықтың суреті болып табылады.

«Ол үшін (Оствальдтың энергетикасы үшін) дүние материалы қандай болса да бәрібір; ескі материализм де, панпсихизм де онымен әбден сыйыса береді» (XVII)...— яғни философиялық идеализм онымен әбден сыйыса береді? Сөйтіп Богданов шатасқан энергетика*дан* материалистік жолға *емес, қайта идеалистік* жолға түсті... «Энергияны субстанция деп түсіну — абсолюттік атомдар алып тасталған ескі материализмнің дәл өзі,— бар дүниенің *үздіксіздігі* мағынасында түзету енгізілген материализмнің дәл өзі» (бұл да сонда). Иә, «ескі» материализмнен, яғни жаратылыс зерттеушілердің метафизикалық материализмінен Богданов, 1899 жылғыдай, 1906 жылы да өзі түсіне алмаған *диалектикалық* материализмге қарай барған жоқ, идеализм мен фидеизмге қарай барды, өйткені энергияның «методологиялық» ұғымына, энергияны «тәжірибе фактілері арасындағы арақатынастардың таза символы» деп түсінуге қазіргі фидеизмнің бірде-бір білімді өкілі, бірде-бір иммaнент, бірде-бір «неокритицист», т. т. қарсы болмайды. Біз жоғарыда бет-бейнесімен жеткілікті түрде танысқан П. Карусты алып қараңыз,— сонда сіз бұл махистің Оствальдты *дәл Богдановша* сынайтынын көресіз: «Материализм мен энергетика,— деп жазады Карус,— сөзсіз бір категорияға жатады» («The Monist», vol. XVII, 1907, № 4, p. 536). «Бәрі де — материя, денелер — материяның дәл өзі, ал ой — материяның тек функциясы ғана деп отырған материализм бізге жарытып түсіндіре алмайды, ал бізге: материя дегеніміз — энергия, жан дегеніміз — энергияның тек факторы ғана деп отырған проф. Оствальдтың энергетикасының да одан артық ештеңесі жоқ» (533).

«Жаңа» терминологияның қалай тез сәнге айналып бара жатқандығына, сөзді біраз өзгертіп айту негізгі философиялық мәселелер мен негізгі философиялық бағыттарды ешбір жоя алмайтындығына Оствальдтың энергетикасы жақсы мысал болып табылады. «Тәжірибенің», т. с. терминдері сияқты, «энергетиканың» тер-

миндерімен де материализмді және идеализмді (әрине, азды-көпті дәйекті түрде) көрсетуге болады. Бұған дейін енді одан әрі бөлінбейді деп есептелген материя бөлшектерінің тағы да бөлінетін болып шығуы себепті және материялық қозғалыстың бұған дейін болмаған формаларының ашылуы себепті энергетикалық физика — материясыз қозғалыс бар деп ойлауға жаңадан идеалистік әрекет жасаудың түп негізі болып табылады.

4. ҚАЗІРГІ ФИЗИКАДАҒЫ ЕКІ БАҒЫТ ЖӘНЕ АҒЫЛШЫН СПИРИТУАЛИЗМІ

Жаңа физикадан туған белгілі бір қорытындылар жөнінде қазіргі әдебиетте қызу жүріп жатқан философиялық күресті нақты көрсету үшін біз «ұрысқа» тікелей қатысушыларға сөз беріп, ең алдымен ағылшындардан бастайық. Физик Артур У. Риккер жаратылыс зерттеушінің көзқарасы тұрғысынан қарап бір бағытты жақтайды; философ Джемс Уорд гносеология көзқарасы тұрғысынан қарап, екінші бағытты жақтайды.

Ағылшын жаратылыс зерттеушілерінің 1901 жылы Глазгода болған съезінде физика секциясының президенті А. У. Риккер физикалық теорияның құндылығы туралы, атомдардың, әсіресе эфирдің бар екені жөніндегі күмәнданушылықтар туралы мәселені өз сөзінің тақырыбы етіп алды. Шешен бұл мәселені көтерген физиктер Пуанкаре мен Пойнтингке (символистердің немесе махистердің ағылшын пікірлесі), философ Уордқа, Э. Геккельдің белгілі кітабына сүйеніп, өз көзқарастарын баяндауға тырысты*.

«Даулы мәселе,— деді Риккер,— неғұрлым көбірек тараған ғылыми теорияларға негіз болып отырған гипотезаларды біздің айналамыздағы дүние құрылысының дәл суреттемесі деп қарау керек пе, әлде оларды тек қолайлы фикциялар деп қана қарау керек пе дегенде болып отыр». (Біздің Богдановпен, Юшкевичпен және

---

* The British Association at Glasgow. 1901. Presidential Address by Prof. Arthur W. Rücker «The Scientific American. Supplement»-де, 1901, № 1345 және 1346 (Глазгодағы Британ ассоциациясы. 1901. Проф. Артур У. Риккердің президенттік сөзі, «Американ ғылымы. Қосымша», 1901, № 1345 және 1346. *Ред.).*

К⁰-мен таласымызда қолданылатын терминдермен айтқанда: сол гипотезалар объективтік реалдылықтың, қозғалушы материяның көшірмесі ме, немесе тек қана «методология», «таза символ», «тәжірибені ұйымдастыру формалары» ма?) Бұл екі теорияның арасында практика жүзінде айырмашылық болмауы мүмкін екеніне Риккер келіседі: өзеннің қай жаққа қарай ағатынын, бәлкім, картадағы немесе диаграммадағы көк сызықты жай қараған адам да айыра алады, бұл сызықтың шынында да өзеннің суреті екенін білген адам да айыра алады. Қолайлы фикция тұрғысынан қарағанда, теория «есте сақтауға жеңілдік келтіргендік», біздің байқауларымызды «тәртіпке салғандық», біздің байқауларымызды кейбір жасанды системамен үйлестіргендік, «біздің білімімізді реттегендік», оны теңдеулер түріне келтіргендік, т. т. болып табылады. Мәселен, жылу — қозғалыстың немесе энергияның формасы деумен шектелуге, «сөйтіп қозғалып жүрген атомдардың жанды суретін жылу энергиясы туралы сылдыр (colourless) сөздермен алмастыруға болады, ал жылу энергиясының реалдық жаратылысын анықтауға біз әрекет жасап отырған жоқпыз». Бұл жолда ірі ғылыми табыстарға жетуге болатынын толық мойындай отырып, Риккердің «мұндай тактика системасын ғылымның ақиқат үшін күрестегі ең жаңа табысы деп қарауға болмайды деуге батылы барады». «Материя көрсетіп отырған құбылыстардан материяның өзінің құрылысын біле аламыз ба»? «Ғылым қазірдің өзінде беріп отырған теорияның очеркі ақиқаттың жай диаграммасы болмай, белгілі бір дәрежеде оның көшірмесі болып табылады деп ойлауға дәлеліміз бар ма»? деген сұрақ өзінің күшінде қала береді.

Материяның құрылысы туралы мәселені талдай келіп, Риккер ауаны мысалға алады: ауа газдардан құралған, ал ғылым «әрбір элементар газды атомдар мен эфирдің қоспасына» ажыратады, дейді. Дәл осы жерге келгенде,— дейді ол одан әрі,— бізге: «Тоқта!» деп айқай салады. Молекулалар мен атомдарды көруге болмайды; олардың «жай ұғымдар» (mere conceptions) ретінде пайдаға асуы мүмкін, «бірақ оларды реалдық деп қарауға болмайды». Риккер ғылымның дамуындағы

толып жатқан оқиғалардың біреуіне, телескоппен қарағанда Сатурн сақиналары тұтасқан масса сияқты болып көрінеді дегенге сүйене отырып, бұл қарсылықты ысырып тастайды. Математиктер есептей келіп, мұның мүмкін емес екенін дәлелдеп берді, ал спектрлік анализ есептеулер негізінде жасалған қорытындыларды растады. Екінші бір қарсы пікір мынадай: біздің сезімдеріміз кәдімгі материядан көрсете алмай отырған қасиеттер атомдар мен эфирге таңылады. Риккер газдар мен сұйық заттардың диффузиясы, т. т. сияқты мысалдарға сүйене отырып, бұл қарсылықты да ысырып тастайды. Бірқатар фактілер, байқаулар мен тәжірибелер материяның жеке бөлшектерден немесе түйіршіктерден құралатынын көрсетеді. Бұл бөлшектердің, атомдардың өздерінің айналасындағы «бастапқы ортадан», «негізгі ортадан» (эфирден) айырмашылығы бар ма, әлде олар сол ортаның ерекше қалыптағы бөліктері ме деген мәселе, атомдардың бар екені туралы теорияның өзін қозғамастан, әзірше ашық қалып отыр. Кәдімгі материядан (атомдар мен эфирден) өзгеше «квазиматериялық субстанциялардың» бар екенін априорлық тұрғыдан, тәжірибенің деректеріне қарсы, теріске шығаруға дәлел жоқ. Жеке мәселелер жөнінде бұл арада қате болмай қоймайды, бірақ ғылыми мәліметтер жинала келгенде атомдар мен молекулалардың бар екендігіне күмәндануға орын қалдырмайды.

Мұнан кейін Риккер атомдардың теріс электрмен зарядталған корпускулалардан (ұсақ денелерден, электрондардан) құрылуы туралы жаңа мәліметтерді келтіреді, сөйтіп молекулалардың көлемі туралы әр түрлі тәжірибелер мен есептердің нәтижелері бір-біріне ұқсас екенін айтады: «алғашқы шамалау» бойынша молекуланың диаметрі 100 миллимикронға (миллиметрдің миллионнан біріне) жуық болады. Риккердің жеке пікірлеріне және оның неовитализмді [102] сынауына тоқталмай-ақ, оның қорытындыларын келтірейік:

«Бұған дейін ғылыми теорияның прогресіне жетекші болып келген идеялардың маңызын кемітетін адамдар, қарама-қарсы екі пайымдаудың біреуін қаламай болмайды деп өте жиі айта береді: не атом мен эфир — ғылы-

ми қиялдың жай фикциялары, не атомдар мен эфирдің механикалық теориясы — қазір ол теория толық қалыптасып болған жоқ, егер ол толық қалыптасып болса,— реалдылықтар туралы бізге толық, мүлтіксіз дәл түсінік береді. Меніңше, орта жол бар». Қараңғы бөлмедегі адам заттарды мейлінше айқын ажырата алмайды, ал егер ол мебельге соқтықпаса, есік екен деп айнаға барып тірелмесе, онда бұл оның бірдемелерді дұрыс көргені болады. Сондықтан табиғаттың сыртқы жағынан гөрі ішкі жағына тереңірек бойлауға ұмтылудан бас тартудың да, өзіміздің айналамыздағы дүниенің барлық сырын аштық деп дәмелі болудың да қажеті жоқ. «Біз атомдардың жаратылысын да, атомдар бар болып отырған эфирдің жаратылысын да әлі де болса толық білмейтінімізді мойындауға болады; бірақ мен, біздің кейбір теорияларымыздың тек шамамен ғана болжайтын (tentative, сөзбе-сөз: қармайтын) сипатына қарамастан, көптеген жеке қиындықтарға қарамастан, атомдар теориясы... түпкі негізінде дұрыс екенін, атомдар — математиктер үшін (puzzled mathematicians) тек көмекші ұғымдар (helps) ғана емес, сонымен қатар физикалық реалдылықтар екенін көрсетуге тырыстым».

Риккер өзінің сөзін осылай аяқтады. Шешеннің гносеологиямен шұғылданбағанын, бірақ шынтуайтқа келгенде оның, сөз жоқ, жаратылыс зерттеушілердің көпшілігі атынан стихиялық-материалистік көзқарасты қорғағанын оқушы көріп отыр. Оның позициясының мәні мынау: физика теориясы — объективтік реалдылықтың суреті (біртіндеп неғұрлым дәл болатын суреті). Дүние — қозғалушы материя, біздің оны тануымыз біртіндеп тереңдей береді. Риккер философиясының дәл емес жерлері эфир қозғалыстарының «механикалық» (неге электромагниттік емес?) теориясын қорғаудың міндетті еместігінен және относительдік ақиқат пен абсолюттік ақиқаттың арақатынасын түсінбеушіліктен туып отыр. Бұл физикке жетпей тұрғаны — *тек диалектикалық* материализмді білмейтіндігі (әрине, егер ағылшын профессорларын өздерін «агностиктер» деп атауға мәжбүр етіп отырған әдеттегі аса маңызды пікірлер есепке алынбаса).

Енді осы философияны спиритуалист Джемс Уордтың қалай сынағанын қарап көрейік. «...Натурализм ғылым емес,— деп жазды ол,— оған негіз болып отырған табиғаттың механикалық теориясы да ғылым емес... Бірақ натурализм мен жаратылыс тану ғылымы, дүниенің механикалық теориясы және ғылым есебіндегі механика, логика жағынан алғанда, бір-бірінен өзгеше заттар бола тұрса да, бір қарағанда, олар бір-біріне өте-мөте ұқсайды және тарихи жағынан алғанда бір-бірімен тығыз байланысты. Жаратылыс тану ғылымы мен идеалистік немесе спиритуалистік бағыттағы философияны бір-бірімен шатастыру қаупі жоқ, өйткені ғылым санасыз түрде туғызатын гносеологиялық алғы шарттарды мұндай философия қажетті түрде сынайды...»*. Рас! Жаратылыс тану ғылымы *санасыз түрде* өзінің ілімі объективтік реалдылықты бейнелейді деп есептейді, *тек* осындай философия *ғана* жаратылыс тану ғылымымен үйлеседі! «...Натурализм жөнінде істің жайы басқаша, таным теориясы жөнінде ғылымның өзі қандай кінәсіз болса, натурализм де сондай кінәсіз. Шынында да, материализм сияқты, натурализм де — метафизика есебінде ұғындырылып жүрген нақ физика... Материализмнен гөрі натурализмнің догмашылдығы кемірек екені күмәнсыз, өйткені ол ақырғы реалдылықтың жаратылысы жөнінде агностиктік ескертулер жасайды; бірақ ол бұл «Тануға болмайтын нәрсенің» материялық жағының алғашқылығын үзілді-кесілді жақтайды...»

Материалист физиканы метафизика ретінде түсіндіреді. Таныс дәлел! Адамнан тысқары объективтік реалдылықты мойындау метафизика деп аталады екен: материализмге мұндай кінә тағуға келгенде спиритуалистер кантшылдармен және юмистермен үйлесе кетеді. Бұл түсінікті де: жұрттың бәріне және әркімге мәлім заттардың, денелердің, нәрселердің *объективтік* реалдылығын жоймайынша, Ремкенің рухындағы «реалдық ұғымдарға» жол ашуға болмайды!..

---

* *James Ward.* «Naturalism and Agnosticism», vol. I, 1906, p. 303 *(Джемс Уорд.* «Натурализм және агностицизм», I том, 1906, 303-бет. *Ред.).*

«...Тұтас алғанда тәжірибені қалай жақсырақ жүйелеуге болады деген шын мәнінде философиялық мәселе туғанда» (Уорд мырза, мұны Богдановтан ұрлап алып отырсыз!), «натуралист біз физикалық жағынан бастауымыз керек, дейді. Тек осы фактілер ғана дәл, айқын және бір-бірімен қатаң байланысқан; адамды қатты тебірентетін әрбір пікірді, материя мен қозғалыстың мейлінше дәл қайта бөлінісіне әкеліп саюға болады дейді бізге... Мұндай философиялық маңызы бар, мұндай өрісі кең пікірлер физикалық ғылымнан (яғни жаратылыс тану ғылымынан) туатын заңды қорытынды деп тура айтуға қазіргі физиктердің батылы бармайды. Бірақ олардың көбі жасырын метафизиканы ашуға, дүниенің механикалық теориясына негіз болып отырған физикалық реализмді әшкерелеуге тырысатындарды — ғылымның маңызын түсіретін адамдар деп есептейді...» Риккер де менің философияма осылай қарады дегісі келеді. «...Ал шындығына келгенде, менің сыным» (махистердің бәрі де жек көретін «метафизиканы» сынауым), «сан жағынан өсіп келе жатқан және өзінің ықпалын ұлғайтып отырған физиктер мектебінің, егер оны бұлай деп атауға болатын болса, бұл орта ғасырлық дерлік реализмді теріске шығарып отырған мектептің қорытындыларына бүтіндей негізделген... Бұл реализмнің ұзақ уақыт бойы қарсылық кездестірмегені сонша, оған қарсылық білдіруді ғылыми анархия жариялаушылыққа теңейді. Ал оның бер жағында Кирхгоф пен Пуанкаре сияқты адамдар,— көптің ішінен тек көрнекті екеуін ғана атап отырмын,— «ғылымның маңызын түсіргісі» келеді деп сезіктену, шынында, шектен тыс өрескелдік болар еді... Оларды ескі мектептен, физикалық реалистер деп атауға хақымыз бар мектептен бөлектеу үшін, біз жаңа мектепті физикалық символистер деп атай аламыз. Бұл термин онша сәтті термин емес, бірақ бұл термин, ең болмағанда, әлгі екі мектептің арасындағы бір елеулі айырмашылықты, қазіргі уақытта біз әдейі назар аударып отырған айырмашылықты, баса көрсетеді. Даулы мәселе өте қарапайым. Екі мектептің екеуі де дәл сол сезімдік (perceptual) тәжірибені негізге алып отырғаны өзінен-өзі түсінікті; екеуі де

ұғымдардың жеке мәселелерде бір-бірінен өзгеше, бірақ мән жағынан бірдей абстракт системаларын қолданады; екеуі де теорияларды тексерудің дәл сол бір тәсілдерін қолданады. Бірақ бұл мектептердің біреуі ақырғы реалдылыққа барған сайын жақындап келеміз деп ойлап, барған сайын көп жорамалды кейінге қалдыра береді. Екіншісі интеллектуалдық әрекеттер үшін жарамды, қорытылған суреттеу схемаларын күрделі нақты фактілерге негіз етіп отырмыз (is substituting) деп ойлайды... Физиканың заттар *туралы* (курсив Уордтікі) жүйелі білім есебіндегі құндылығын бұл екі мектептің екеуі де сөз қылмайды; физиканы және оны практикада қолдануды бұдан әрі дамыту мүмкіндігін бұл екі мектептің екеуі де бірдей деп есептейді. Бірақ екі мектептің арасындағы философиялық (speculative) айырмашылық орасан зор, сондықтан бұл тұрғыдан алғанда екі мектептің қайсысы дұрыс деген мәселенің зор маңызы бар...».

Ашық және дәйекті спиритуалистің мәселені қоюы тамаша дұрыс әрі айқын. Шынында да, қазіргі физикадағы екі мектептің арасындағы айырмашылық *тек* философиялық *қана*, тек гносеологиялық қана айырмашылық болып табылады. Шынында да, негізгі айырмашылық *тек* мынада *ғана:* екі мектептің біреуі біздің теория бейнелейтін «ақырғы» (объективтік деу керек еді) реалдылықты мойындайды, ал екіншісі мұны теріске шығарады, теорияны тек тәжірибені жүйеге салушылық, эмпириосимволдар системасы, т. т. және т. с. деп қана есептейді. Жаңа физика материяның жаңа түрлерін және оның қозғалысының жаңа формаларын тауып, ескі физикалық ұғымдардың күйреуіне байланысты ескі философиялық мәселелерді алға қойды. Ал егер философиядағы «аралық» бағыттардың адамдары («позитивистер», юмистер, махистер) даулы мәселені айқын қоя алмайтын болса, онда ашық идеалист Уорд бүркеншіктердің бәрін жұлып тастап отыр.

«...Риккер өзінің президенттік сөзін соңғы кезде профессорлар Пуанкаре, Пойнтинг және мен жақтаған символдық тұрғыдан түсіндірушілікке қарсы физикалық реализмді қорғауға арнады» (р. 305—306; кітабының

басқа жерлерінде Уорд бұл тізімге Дюгемді, Пирсонды және Махты қосады, қараңыз: II vol., p. 161, 63, 57, 75, 83 және басқалары).

«...Риккер үнемі «ойдағы бейнелер» туралы сөз қылады, сонымен бірге үнемі атом мен эфир—ойдағы бейнелерден гөрі қомақтырақ нәрсе дейді. Пікір айтудың мұндай тәсілі іс жүзінде мынаған келіп саяды: мынадай ретте мен басқа бейнені құрастыра алмаймын, сондықтан реалдылық сол бейнеге ұқсас болуға тиіс... Профессор Риккер ойдағы басқа бейненің абстракт мүмкіндігі бар деп есептейді... Ол тіпті біздің кейбір теорияларымыздың «шамаластық» (tentative) сипаты бар және көптеген «жеке қиыншылықтар» да бар деп санайды. Ақыр аяғында ол тек қана жұмыс гипотезасын (a working hypothesis), соның өзінде осы ғасырдың соңғы жартысында беделінен едәуір айрылған гипотезаны қорғайды. Ал егер материя құрылысының атомдық және басқа теориялары тек қана жұмыс гипотезалары, соның өзінде физикалық құбылыстармен қатаң шектелген гипотезалар болса, онда механизм—бәрінің негізі, ол өмір мен рухтың фактілерін эпифеномендерге саяды, яғни, былайша айтқанда, оларды материя мен қозғалысқа қарағанда бір саты көбірек феномендік, бір саты азырақ реалдық етеді дейтін теорияны тіпті ақтауға болмайды. Дүниенің механикалық теориясы осындай, ал егер профессор Риккер бұл теорияны тікелей қолдамаса, онда біздің онымен ешбір таласымыз жоқ» (p. 314—315).

Материализм сананың реалдылығы «аз» деп таныпты-мыс немесе *қозғалушы материя* ретіндегі дүниенің тағы да бір мейлінше күрделі көрінісін емес, электромагниттік көрінісін емес, міндетті түрде «механикалық» көрінісін таныпты-мыс деу, әрине, шылғи өтірік. Бірақ турашыл және ашық идеалист Уорд «стихиялық» табиғи-тарихи материализмнің әлсіз жерлерін, мәселен, относительдік ақиқат пен абсолюттік ақиқаттың арақатынасын түсіндіре алмауын *ұстауға* келгенде, шынында, әдісқойлық көрсетіп, біздің махистерден (яғни шатасқан идеалистерден) анағұрлым асып түседі. Уорд әдіс-айлаға салып: ақиқат относительдік, шама-

ластық, істің мәнін тек «қармаушы» ғана болғандықтан, ол реалдылықты бейнелей алмайды деп жариялайды! Бірақ оның есесіне спиритуалист, «жұмыс гипотезасы» есебінде, атомдар және басқалар туралы мәселені өте-мөте дұрыс қойған. Қазіргі, мәдениетті фидеизм (Уорд фидеизмді тура өз спиритуализмінен туғызады) жаратылыс тану ғылымының ұғымдарын «жұмыс гипотезалары» деп жариялаудан артықты *талап етуді ойына да алмайды.* Жаратылыс зерттеуші мырзалар, біз сіздерге ғылымды береміз, сіздер бізге гносеологияны, философияны беріңіздер деседі,— «алдыңғы қатарлы» капиталистік елдердегі теологтар мен профессорлардың келісіп өмір сүруінің шарты, міне, осындай.

Уорд гносеологиясының басқа пункттеріне, оның өзі «жаңа» физикамен байланыстырып жүрген пункттеріне келетін болсақ, онда оның *материяға* қарсы үзілді-кесілді күрескенін де осы пункттердің қатарына қосуға тура келеді. Гипотезалардың көп екенін және бір-біріне қайшы келетінін келеке етіп, Уорд: Материя деген не? Энергия деген не? деп тергейді. Эфир немесе эфирлер деген не?— адам айтқысыз жаңа қасиеттерді беталды таңа салған бір жаңа «мүлтіксіз сұйық зат» шығар! Сонымен, Уорд мынадай қорытындыға келеді: «Біз, қозғалыстан басқа, белгілі еш нәрсе таба алмаймыз. Жылу — қозғалыстың бір түрі, серпімділік — қозғалыстың бір түрі, жарық пен магнетизм — қозғалыстың бір түрі. Ақыр аяғында тіпті массаның өзі де, жұрттың жорамалдағанындай, қозғалыстың — қатты дене де емес, сұйық зат та емес, газ да емес бір нәрсенің қозғалысының бір түрі болып шығып отыр,— бұл қозғалыстың өзі дене де емес, денелердің агрегаты да емес, феномендік те емес, нуменалдық болуға да тиіс емес,— бұл қозғалыс біз өзіміздің сипаттамаларымызды қоса алатын нағыз apeiron* (грек философиясының термині = шетсіз, шексіз нәрсе) болып табылады» (I, 140).

Қозғалысты материядан бөлектеп, спиритуалист өз бағытында қалып отыр. Денелердің қозғалысы табиғат-

* Бірінші басылуында Ленин: тәжірибе жасауға көнбейтін, тануға болмайтын, деп аударған. *Ред.*

та массасы тұрақты дене емес бір нәрсенің қозғалысына, мәлімсіз эфирдегі мәлімсіз электрдің мәлімсіз заряды болып табылатын бір нәрсенің қозғалысына айналады,— лаборатория мен заводта жасалатын бұл *материялық* өзгерістердің диалектикасы идеалистің көзқарасынша (қалың көпшіліктің де, сол сияқты махистердің де көзқарасынша) материалистік диалектиканы қуаттайтын дәлел болмай, материализмге қарсы дәлел болады: «...Дүниенің міндетті (professed) түсініктемесі ретіндегі механикалық теория механикалық физиканың өзінің прогресінен-ақ қатты соққы жеп отыр» (143)... Біз былай деп жауап береміз: дүние дегеніміз — қозғалушы материя, ал бұл материяның қозғалу заңдарын баяу қозғалыстар жөнінде — механика, шапшаң қозғалыстар жөнінде—электромагниттік теория көрсетіп отырады... «Көлемі бар, қатты, бөлшектелмейтін атом әрқашан дүниеге материалистік көзқарастың тірегі болып келді. Бірақ, бұл көзқарастардың сорына, көлемі бар атом өскелең білімнің оған қойған талаптарын қанағаттандырмады (was not equal to the demands)» (144)... Атомның бөлшектеле беретіндігі, оның сарқылмайтындығы, материяның және оның қозғалысының барлық формаларының өзгергіштігі қай уақытта болса да диалектикалық материализмнің тірегі болып келді. Табиғаттағы шектердің бәрі де шартты, относительді, жылжымалы, олар біздің ақылымыздың материяны тануға жақындай беретінін көрсетеді,— бірақ бұл табиғаттың, материяның өзі символ, шартты таңба, яғни біздің ақылымыздың жемісі дегенді әсте дәлелдемейді. Осы кітаптағы бір нүкте ұзындығы 30 сажын, ені 15 сажын, биіктігі $7^1/_2$ сажын үйдің қасында қандай болса, электрон да атомның қасында сондай (Лодж), электрон секундына 270 000 километр жылдамдықпен қозғалады, оның массасы оның жылдамдығымен қатар өзгеріп отырады, ол секундына 500 триллион рет айналады,— мұның бәрі ескі механикадан әлдеқайда күрделі, бірақ мұның бәрі материяның кеңістік пен уақыттағы қозғалысы. Адамның ақылы табиғаттағы толып жатқан ғажайыптарды ашты және бұдан былай да аша түсіп, сол арқылы өзінің табиғатқа өктемдігін арттыра бермек, бірақ бұл — табиғатты біз-

дің ақылымыз немесе абстракт ақыл, яғни Уордтың құдай дегені, Богдановтың «ауыстыру» дегені, т. с. жаратты деген сөз емес.

«...Реалдық дүниенің теориясы ретінде бұлжытпай (rigorously) қолданылған бұл идеал («механизм» идеалы) бізді нигилизмге әкеліп соқтырады: өзгерістердің бәрі — қозғалыс, өйткені біз тани алатын бірден-бір өзгерістер осы қозғалыс болып табылады, ал біздің тануымыз үшін қозғалатын нәрсе тағы да сол қозғалыс болуға тиіс» (166)... «Менің көрсеткім келгеніндей, физиканың прогресі навандықтан материя мен қозғалысқа танушылыққа қарсы, оларды бүкіл өмір сүрудің неғұрлым абстракт символы деп танымай, ақырғы (inmost) субстанция деп танушылыққа қарсы күресетін ең күшті құралы болып табылады... Біз жалаң механизм арқылы еш уақытта да құдайға жете алмаймыз» (180)...

Міне, мұның өзі енді тіпті «Марксизм философиясы *«жөніндегі»* очерктердегідей» бола бастады! Уорд мырза, сіз бұл жөнінде мыналарға, Луначарский мен Юшкевичке, Базаров пен Богдановқа көз салып қарағаныңыз жөн болар: сізден гөрі «ұялшақтау» болғанмен, олар да дәл осы сіздің айтқаныңызды уағыздайды.

5. ҚАЗІРГІ ФИЗИКАДАҒЫ ЕКІ БАҒЫТ ЖӘНЕ НЕМІС ИДЕАЛИЗМІ

Фр. Альберт Ланге бұрмалап көрсеткен «Материализм тарихының» 5-басылуына жазған алғы сөзінде белгілі кантшыл-идеалист Герман Коген 1896 жылы таңқаларлықтай салтанатты қуанышпен майданға шықты. «Теориялық идеализм,— деп лепірді Г. Коген (S. XXVI),— жаратылыс зерттеушілердің материализмін шайқалта бастады, мүмкін, оны көп ұзамай-ақ біржолата жеңетін болар». «Идеализм жаңа физиканы жайлап алды. (Durchwirkung)». «Атомизм динамизмге орын беруге тиіс болды». «Тамаша бетбұрыс мынада болып отыр: заттың химиялық проблемаларына терең бойлау материяға материалистік көзқарасты принципті түрде жеңуге әкеліп соғуға тиіс болды. Фалестің зат ұғымын бөліп алып, алғашқы абстракцияны жасағаны және электрон туралы спекуляциялық пікірлерді мұны-

мен байланыстырғаны сияқты, электр теориясы да материяны түсінуде ұлы төңкеріс жасауға, сөйтіп материяны күшке айналдыру арқылы идеализмнің жеңуіне жеткізуге тиіс болды» (XXIX).

Дж. Уорд сияқты, Г. Коген де қайдағы бір энергетикалық, символдық, эмпириокритиктік, эмпириомонистік және т. б. идеализмнің болмашы айырмашылықтарына шырмалмай (біздің махистердің шырмалғанындай), *негізгі* философиялық бағыттарды айқын ашып көрсеткен. Коген физикадағы қазір Махтың, Пуанкаренің және басқалардың есімдерімен байланысты болып отырған мектептің *негізгі* философиялық тенденциясын алып, бұл тенденцияны *идеалистік* тенденция деп дұрыс сипаттаған. 1869 жылы И. Дицген әшкерелеген сол баяғы жаратылыс зерттеуші-«рухпен тілдесушілер» сияқты, Коген үшін де «материяның күшке айналдырылуы» бұл арада идеализмнің ең басты табысы болып табылады. Электр идеализмнің қызметкері деп жарияланады, өйткені электр материяның құрылысы туралы ескі теорияны бұзды, атомды бөлшектеді, материялық қозғалыстың жаңа формаларын, бұрынғы формаларына мүлде ұқсамайтын, әлі тіпті тексерілмеген, зерттелмеген, әдеттегідей емес, «керемет» формаларын ашты, сондықтан табиғатты *материялық емес* (рухани, ойдағы, психикалық) қозғалыс деген ұғымды ептеп өткізуге мүмкіндік туды. Материяның шексіз кішкене бөлшектерін білуіміздің кешегі шегі жойылды,— демек, дейді қорыта келіп идеалист философ,— материя ғайып болды (ал ой қалды). Электрдің қозғалыс (материялық қозғалыс) екенін әрбір физик және әрбір инженер біледі, бірақ бұл арада *ненің* қозғалатынын ешкім де жөнді білмейді,— демек, дейді қорыта келіп идеалист философ,— *материясыз* қозғалыс *бар деп ойлайтын* болайық деген қызықтырарлық-«үнемді» ұсыныс арқылы философиялық білімі жоқ адамдарды алдап соғуға болады...

Г. Коген атақты физик Генрих Герцті өзіне одақтас етіп алуға тырысады. Герц біздікі, ол кантшыл, оның априориді мақұлдаған кездері болды! дейді. Герц біздікі, ол махист, өйткені Герцте «біздің ұғымдарымыздың

мәні туралы, дәл Махтың көзқарасындай, субъективистік көзқарас»* бар,— деп таласады махист Клейнпетер. Өздерінің фидеизмді енді жаңа әдіспен жақтаушылығын ақтау үшін идеалист философтар атақты жаратылыс зерттеушілердің болмашы қатесіне, олардың сөзіндегі болмашы көмескі жеріне жармаса кетеді, Герц *кімдікі* деген адам күлерлік талас олардың осындай әрекетінің айқын үлгісі болып табылады. Шынында, Г. Герцтің өзінің «Механикасына»** жазған философиялық кіріспесінде материализмнің «метафизикасына» қарсы профессорлардың у-шуынан қорқып қалған, бірақ сыртқы дүниенің реалдылығына стихиялы түрде сенушіліктен арыла алмаған жаратылыс зерттеушінің дағдылы көзқарасы білдірілген. Мұны Клейнпетердің өзі де мойындайды, ол, бір жағынан, оқушылар бұқарасына *жаратылыс тану ғылымының* таным теориясы туралы көпшілікке арналған бастан-аяқ шылғи өтірік кітапшасымақтар таратады, соның өзінде Махты Герцтің қатарына қояды,— екінші жағынан, арнаулы философиялық мақалаларында «Мах пен Пирсонға қарама-қарсы, Герц бүкіл физиканы механика жолымен түсіндіруге болады деген соқыр сенімнен әлі де болса арылмай отыр»***, ол өзіндік зат ұғымын және «физиктердің дағдылы көзқарасын» әлі де болса сақтап отыр, Герц «өзіндік дүниенің бар екенін әлі де болса қостап отыр» ****, т. т. деп мойындайды.

Герцтің энергетикаға көзқарасын көрсете кету қызықты. «Егер біз,— деп жазды ол,— қазіргі физика өзінің пайымдауларында пікір білдірудің энергетикалық әдісін қолдануды, тегінде, не себепті ұнатады деп сұрайтын болсақ, онда оған қайтарылатын жауап мынадай болмақ: өйткені өзіміз өте аз білетін заттар туралы сөз қылудан мұндай әдіс арқылы құтылу бәрінен де оңай...

* «Archiv für systematische Philosophie», Bd. V, 1898—1899, SS. 169—170 («Системалы Философия Архиві», V том, 1898—1899, 169—170-беттер. *Ред.).*

** *Heinrich Hertz.* «Gesammelte Werke», Bd. 3, Lpz., 1894, әсіресе SS. 1, 2, 49 *(Генрих Герц.* Шығармалар жинағы, 3-том, Лейпциг, 1894, әсіресе 1, 2, 49-беттер. *Ред.).*

*** «Kantstudien», VIII, Band, 1903, S. 309 («Кантшылдық Зерттеулер», VIII том, 1903, 309-бет. *Ред.).*

**** «The Monist», vol. XVI, 1906, № 2, p. 164; Махтың «монизмі» туралы мақала.

Салмағы бар материяның атомдардан құралатынына, әрине, біз бәріміз де сенеміз; атомдардың көлемі және олардың қозғалысы туралы белгілі бір жағдайларда біздің едәуір айқын түсінігіміз бар. Бірақ атомдардың формасы, олардың бір-бірімен жалғасуы, олардың қозғалысы көп жағдайда бізге мүлде мәлім емес... Сондықтан атомдар туралы біздің түсініктеріміз, математикалық теориялардың берік негізі болуға онша жарай қоймаса да, бұдан былайғы зерттеулердің маңызды және қызғылықты мақсаты болып табылады» (I, с., III, 21). Герц эфирдің одан әрі зерттелуінен «ескі материяның мәнінің, оның инерциясының және оның өзіне тарту күшінің» (I, 354) анықталуын күткен еді.

Энергияға материалистік емес көзқараспен қарауға болатыны Герцтің тіпті ойына да келмегені осы айтылғандардан көрініп тұр. Энергетика философтардың материализмнен идеализмге қашуына сылтау болды. Жаратылыс зерттеуші энергетикаға физиктер атомнан кетіп, электронға жетпеген кезде, егер осылай деуге мүмкін болса, материялық қозғалыстың заңдарын баяндаудың қолайлы әдісі деп қарайды. Бұл кез қазір де едәуір созылып отыр; бір гипотезаның орнына екінші гипотеза алынуда; оң электрон туралы мүлде еш нәрсе білмейді; бұдан үш-ақ ай бұрын (1908 ж. 22 июньде) Жан Беккерель француз ғылым академиясына бұл «материяның жаңа құрамдас бөлегін» тапқанын мәлімдеді («Comptes rendus des séances de l'Académie des Sciences», p. 1311*). Идеалистік философия мұндай жағдайды, адамның ақылы «материяны» әлі де «іздеп» жүр,— олай болса, мұның өзі тек «символ», т. т. ғана екен деген жағдайды қалайша пайдаланып қалмасын.

Немістің Когеннен гөрі де анағұрлым реакцияшыл сарындағы екінші бір идеалисі Эдуард фон Гартман тұтас бір кітапты «Ең жаңа физиканың дүниеге көзқарасына» арнады («Die Weltanschauung der modernen Physik», Lpz., 1902). Автордың өзі қорғап отырған идеализмнің бір түрі туралы айтқан арнаулы пікірлерінің бізге, әрине, керегі жоқ. Бізге Рей де, Уорд та, Коген де атап

* — «Ғылым Академиясы мәжілістерінің есептері», 1311-бет. *Ред.*

өткен құбылыстарды бұл идеалистің де айтып отырғанын көрсету маңызды. «Қазіргі физика реалистік негізде өсті,— дейді Э. Гартман,— тек біздің заманның жаңа кантшылдық және агностиктік ағымы ғана физиканың ақтық нәтижелерінің идеалистік мағынада түсінілуіне әкеліп соғып отыр» (218). Э. Гартманның пікірінше, ең жаңа физикаға гносеологиялық үш система негіз болып отыр: гилокинетика (гректің hyle=материя және kinesis=қозғалыс деген сөздерінен құралған сөз,— яғни физикалық құбылыстарды материяның қозғалысы деп мойындау), энергетика және динамизм (яғни затсыз күш бар деп мойындау). Идеалист Гартманның «динамизмді» жақтайтыны және мұнан: табиғаттың заңдары—дүниелік ой дегенді шығаруы, бір сөзбен айтқанда, физикалық табиғатты психикалық нәрсемен «ауыстыруы» түсінікті. Бірақ гилокинетика жағында физиктер көбірек екенін, бұл системаның «неғұрлым жиі қолданылатынын» (190), бұл системаның үлкен кемшілігі—«таза гилокинетикаға материализм мен атеизмнің қауіп туғызатындығы (189) екенін ол мойындауға мәжбүр болып отыр. Энергетиканы автор өте әділ түрде аралық система деп санайды және оны агностицизм деп атайды (136). Әрине, энергетика «таза динамизмнің одақтасы, өйткені ол затты аластайды» (S. VI, р. 192), бірақ оның агностицизмі, нағыз неміс қаражүздігінің нағыз идеализміне қайшы келетін бір түрлі «ағылшыншылдық» болып көрінетіндіктен, Гартманға ұнамайды.

Бұл партиялық-ымырасыз идеалистің (философиядағы бейпартиялық адамдар, дәл саясаттағы сияқты,— үмітсіз топастар) физиктерге гносеологияның белгілі бір бағытымен жүрудің мәні шынында не екенін түсіндіріп отырғанын көруден көп ғибрат алуға болады. Физиканың соңғы қорытындыларын идеалистік тұрғыдан түсіндіру туралы Гартман былай деп жазады: «Бұл сәнді істеп жүрген физиктердің ең аз бөлегі бұлайша түсіндірудің бүкіл маңызын және барлық нәтижелерін толық түсінеді. Өздерінің идеализміне қарамастан, физиктер *реалистік* негізгі қағидаларға, атап айтқанда: өзіндік заттардың бар екеніне, олардың уақыттағы реалды

өзгергіштігіне, реалды себептілікке қаншалықты сүйенген болса, өзінің ерекше заңдары бар физика ғана дербес маңызын соншалықты сақтап қалғанын олар байқамады... Тек осы реалистік алғы шарттар (себептіліктің, уақыттың, үш өлшеулі кеңістіктің трансценденталдық маңызының алғы шарттары) болғанда ғана, яғни заңдарын физиктер сөз қылған табиғат өзіндік заттар дүниесіне үйлессе ғана, ...психологиялық заңдардан өзгеше табиғат заңдары туралы сөз етуге болады. Егер табиғат заңдары біздің ойлауымызға тәуелсіз салада әрекет жасайтын болса ғана, ол заңдар біздің бейнелерімізден туатын логикалық қажетті қорытындылар — біздің санамызда сол бейнелер көрсететін немесе символдайтын белгісіз нәрсенің табиғи-тарихи-қажетті нәтижелерінің бейнелері болып шығады деген қағиданы түсіндіре алады» (218—219).

Жаңа физиканың идеализмі — табиғи-тарихи материализмнен теріс айналған елеулі философиялық бетбұрыс емес, нақ *сән* екенін Гартман дұрыс сезеді, сондықтан ол «сәнді» дәйекті, тұтас, философиялық идеализмге айналдыру үшін уақыттың, кеңістіктің, себептіліктің және табиғат заңдарының объективтік реалдылығы туралы ілімді негізінен қайта жасау керек болатынын физиктерге дұрыс түсіндіреді. Тек атомдарды, электрондарды, эфирді ғана жай символ, жай «жұмыс гипотезасы» деп есептеуге болмайды,— уақытты да, кеңістікті де, табиғат заңдарын да, бүкіл сыртқы дүниені де «жұмыс гипотезасы» деп жариялау керек болады. Не материализм, не бүкіл физикалық табиғатты психикалық нәрсемен универсалды түрде ауыстыру; бұл екі кәсіпті шатастыруға бейім тұратындар толып жатыр, бірақ біз Богданов екеуіміз ондайлардың қатарына жатпаймыз.

Махистік ағымға қарсы неміс физиктерінен ұдайы күресіп келген 1906 жылы өлген Людвиг Больцман болды. Оның «гносеологиялық жаңа догмалармен әуестенушілікке» махизмді жай және айқын түрде солипсизмге саюшылықты қарсы қойғанын біз көрсетіп өткен болатынбыз (жоғарыда I тараудың 6-параграфын қараңыз). Больцман, әрине, өзін материалист деп атауға қорқады, ол тіпті құдайдың бар екеніне өзінің ешбір қарсы емес-

тігін әдейі ескертіп те қояды*. Бірақ оның таным теориясы — шындығында материалистік теория және ол теория, XIX ғасырдағы жаратылыс тану ғылымдарының тарихшысы З. Гюнтердің** мойындағанындай, жаратылыс зерттеушілердің көпшілігінің пікірін білдіреді. «Барлық заттардың бар екенін,— дейді Л. Больцман,— біз ол заттардың өзіміздің сезімдерімізге тигізген әсерлері арқылы білеміз» (l. c., S. 29). Теория — табиғаттың, сыртқы дүниенің «суреттелуі» (немесе суреті) (77). Материя дегеніміз — тек сезімдік түйсіктердің комплексі ғана деушілерге Больцман: онда басқа адамдар да тек солай деушінің түйсіктері ғана болып шығады ғой деп көрсетеді (168). Больцманның кейде философиялық идеалистер деген сөздердің орнына алатын сөзімен айтқанда, бұл «идеологтар» бізге «дүниенің субъективтік көрінісін» (176) суреттейді, ал автор «дүниенің неғұрлым қарапайым объективтік көрінісі» дегенді тәуір көреді. «Біздің түйсіктеріміздің бар екені сияқты, материя да бар деген пайымдауды идеалист таяқ тастың да жанына батады-мыс дейтін баланың пікіріне теңейді. Психикалықтың материялықтан немесе тіпті атомдардың құбылуынан тууы мүмкін емес деген пікірді реалист күннің жерден алыстығы 20 миллион миль болуы мүмкін емес, өйткені бұған менің ақылым жетпейді дейтін надан адамның пайымдауына теңейді» (186). Больцман ғылымның рух пен ерікті — «материя бөлшектерінің күрделі қимылдары» (396) деп білу мұратынан бас тартпайды.

Л. Больцман физиктің тұрғысынан оствальдтық энергетикаға талай рет қарсы шықты, кинетикалық энергияның (жылдамдықтың квадратына көбейтілген массаның жартысы) формулаларын Оствальд бекерге шығара да алмайды, аластай да алмайды, сөйтіп Оствальд энергияны әуелі массадан туғызып (кинетикалық энергияның формуласын қабылдап), одан кейін массаны энер-

---

* *Ludwig Boltzmann.* «Populäre Schriften», Lpz., 1905, S. 187 *(Людвиг Больцман.* «Көпшілікке арналған мақалалар», Лейпциг, 1905, 187-бет. *Ред.).*

** *Siegmund Günther.* «Geschichte der anorganischen Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert», Brl., 1901, SS. 942 және 941 *(Зигмунд Гюнтер.* «Органикалық емес табиғат туралы XIX ғасырдағы ғылымдардың тарихы», Берлин, 1901, 942 және 941-беттер. *Ред.).*

гия деп тауып, тұйықтан шыға алмай айналсоқтай береді деп дәлелдеді (S. 112, 139). Бұл ретте Махтың айтқандарын «Эмпириомонизмінің» үшінші кітабында Богдановтың қайталап айтып шыққаны есіме түседі. Махтың «Механикасына» сүйене отырып, Богданов былай деп жазады: «Ғылымда материя ұғымы механиканың теңдеулерінде туатын массаның коэффициентіне келіп саяды, ал бұл коэффициент дәл анализ жасалғанда физикалық екі комплекстің—денелердің өзара әрекетіндегі үдеудің кері шамасы болып шығады» (146-бет). Белгілі бір *денені* единицаға балап алсақ, онда басқа денелердің бәрінің қозғалысын (механикалық қозғалысын) үдеудің жай қатынасы арқылы көрсетуге болатыны түсінікті. Бірақ «денелер» (яғни материя) мұнан әлі тіпті де ғайып болмайды ғой, біздің санамызға тәуелсіз өмір сүрмей қоймайды ғой. Бүкіл дүниені электрондардың қозғалысына сайған кезде, теңдеулердің бәрінен электронды шығарып тастауға болады, өйткені ол қай жерде болса да еске алынады, ал егер қозғалыстың формалары механикадағыдай қарапайым болса, электрондар топтарының немесе агрегаттарының арақатынасы олардың өзара бір-бірін үдетуі болып шығады.

Махтың және К°-нің «феноменологиялық» физикасына қарсы күресе отырып, Больцман: «дифференциалдық теңдеулер арқылы атомистиканы жоймақ болатындар ағаштың тасасынан орманды көрмейді» (144) деп атап көрсетті. «Егер дифференциалдық теңдеулердің маңызы жөнінде өзіңді өзің алдамасаң, онда дүниенің көрінісі (дифференциалдық теңдеулер арқылы) қайткенде де қажетті түрде атомистикалық көрініс болатындығына, үш өлшеулі кеңістікте орналасқан орасан көп заттың белгілі бір ережелер бойынша уақыт ішінде қалай өзгеретіндігінің көрінісі болатындығына күмән тууы мүмкін емес. Әлбетте, бұл заттардың бірдей немесе түрліше, өзгермейтін немесе өзгеретін болуы мүмкін», т. т. (156). Жаратылыс зерттеушілердің Мюнхенде болған съезінде сөйлеген сөзінде 1899 ж. Больцман былай деді: «Феноменологиялық физиканың дифференциалдық теңдеулерді тек қана бүркеніш ететіні әбден айқын, шынында ол атом тәрізді жеке заттарды (Einzelwesen) да бірдей не-

гіз етіп алады. Ал құбылыстардың әр түрлі топтары үшін бұл заттардың біресе бір түрлі, екінші ретте басқа түрлі қасиеттері болады деп ойлауға тура келетіндіктен, неғұрлым қарапайым және бірыңғай атомистиканың қажет екені көп ұзамай-ақ білінеді» (223). «Электрондар туралы ілім дами келе нақ электрдің барлық құбылыстарының атомистикалық теориясына айналады» (357). Құбылыстардың әр түрлі салаларына жататын дифференциалдық теңдеулердің «керемет ұқсастығынан» табиғаттың бірлігі көрінеді. «Нақ сол теңдеулер арқылы гидродинамика мәселелерін шешуге және потенциалдар теориясын өрнектеуге болады. Сұйық заттардағы құйындар теориясы мен газдардың үйкеліс теориясы (Gasreibung) электромагнетизм теориясымен керемет ұқсастығын көрсетеді, т. т.» (7). «Жаппай ауыстыру теориясын» мойындайтын адамдар физикалық табиғатты мұншама біркелкі етіп «ауыстыруға» кімнің ақылы жетті деген сұрақтан ешбір жалтарып кете алмайды.

«Ескі мектептің физигінен» бойын аулақ салатын адамдарға бейне бір жауап қайтарғандай, Больцман «физикалық химия» жөніндегі кейбір мамандардың махизмге қарама-қарсы гносеологиялық көзқарасқа қалай түскенін егжей-тегжейлі баяндап шыққан. Больцманның айтуы бойынша, 1903 жылғы жиынтық еңбектердің «ең жақсыларының бірінің» авторы Вобель (Vaubel) «соншама жиі мақталып жүрген феноменологиялық физикаға үзілді-кесілді дұшпандық көзқарасқа көшті» (381). «Вобель атомдар мен молекулалардың жаратылысы туралы және олардың арасындағы әрекет жасаушы күштер туралы мүмкіндігіне қарай неғұрлым нақты, айқын түсінік туғызуға тырысады. Бұл түсінікті ол осы саладағы ең жаңа тәжірибелермен үйлестіреді» (иондар, электрондар, радий, Зееманның эффектісі, т. т.). «Автор материяның сақталу заңы мен энергияның сақталу заңын айрықша баяндай отырып, материя мен энергияның дуализмін* бұлжытпай жақтайды. Материя жөнінде автор тағы да салмағы бар материя мен эфир-

* Больцман материясыз қозғалыс болады деп ойлауға автор тырыспайды дегісі келеді. Бұл арада «дуализм» туралы айту — адам күлерлік нәрсе. Философиялық монизм мен дуализм материализмді немесе идеализмді дәйекті немесе дәйексіз түрде жүзеге асыруда болып отыр.

дің дуализмін жақтайды, бірақ ол эфирді айнымайтын мағынада материялық деп біледі» (381). Өз еңбегінің екінші томында (электр теориясы) автор «әуел бастанақ электр құбылыстары атом тәрізді индивидтердің, атап айтқанда, электрондардың өзара әрекетінен және қозғалысынан туады деген көзқарасты жақтайды» (383).

Демек, спиритуалист Дж. Уордтың Англия жөнінде мойындағаны Германия жөнінде де дәлелденіп отыр, атап айтқанда: реалистік мектеп физиктерінің соңғы жылдардағы фактілер мен ашылған жаңалықтарды жүйеге келтіруі символистік мектеп физиктерінің істегенінен әсте кем емес, елеулі айырмашылық *«тек қана»* гносеологиялық көзқараста болып отыр*.

---

* Эрих Бехердің «дәл жаратылыс тану ғылымының философиялық алғы шарттары» туралы еңбегі *(Erich Becher.* «Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften». Lpz., 1907) бұл параграфта айтылғандарды растап отыр, мен оның бұл еңбегімен осы кітапты жазып болғаннан кейін таныстым. Бәрінен де гөрі Гельмгольц пен Больцманның гносеологиялық көзқарасына, яғни «ұялшақ» және ақырына дейін ойластырылмаған материализмге жақын болғандықтан, автор өзінің еңбегін физика мен химияның негізгі қағидаларын қорғауға және оларды түсіндіруге арнаған. Бұл қорғау, әрине, физикадағы сәнге айналған, бірақ барған сайын көбірек тойтарыс алып отырған махистік (салыстырыңыз: S. 91 және басқа беттері) бағытқа қарсы күреске айналған. Э. Бехер бұл бағытты *«субъективистік позитивизм»* (S. III) деп дұрыс сипаттайды, сөйтіп оған қарсы күрестің ауыр салмағын сыртқы дүниенің «гипотезасын» дәлелдеуге (II—VII тараулар), сыртқы дүниенің «адамның қабылдауларына тәуелсіз бар болып отырғанын» (von Wahrgenommenwerden unabhängige Existenz) дәлелдеуге аударады. Махистердің бұл «гипотезаны» теріске шығаруы оларды көбінесе *солипсизмге* ұрындырады (S. 78—82 және басқа беттері). Махтың жаратылыс тану ғылымының бірден-бір зерттейтіні «сыртқы дүние емес, түйсіктер және олардың комплекстері» (S. 138) деген көзқарасын Бехер «түйсіктер монизмі» (Empfindungsmonismus) деп атайды және «таза консциенционалистік бағыттардың» қатарына қосады. Бұл қолапайсыз әрі өрескел термин латынша conscientia, сана деген сөзден алынып жасалған және тек философиялық идеализм деген мағынаны ғана білдіреді (салыстырыңыз: S. 156). Кітабының соңғы екі тарауында Э. Бехер материяның ескі, механикалық, теориясы мен жаңа, электрлік, теориясын және дүниенің көрінісін (автор айтқандай, табиғаттың «кинетикалық-эластикалық» және «кинетикалық-электрлік» ұғымын) әжептәуір дұрыс салыстырады. Электрондар туралы ілімге сүйенген соңғы теория дүниенің бірлігін тануда бір адым ілгері басқандық болып табылады; бұл теория бойынша «материялық дүниенің элементтері—электр зарядтары» (Ladungen) (S. 223). «Табиғатты таза кинетикалық тұрғыдан ұғынудың қандайы болсын, электрон деп аталса да немесе басқаша аталса да, бірқатар қозғалушы заттардан басқа еш нәрсені білмейді; бұл заттардың уақыттың әрбір келесі мезетіндегі қозғалысының қалпы олардың уақыттың өткен мезетіндегі қозғалысының жағдайына және қалпына қарай мейлінше заңды түрде белгіленеді» (225). Э. Бехердің кітабының негізгі кемшілігі — автордың диалектикалық материализммен мүлде таныс еместігі. Осы таныстығының жоқтығынан ол жиі-жиі шатасып, өрескел нәрселерді айта береді, оларға тоқталып жатуға бұл арада мүмкіндік жоқ.

6. ҚАЗІРГІ ФИЗИКАДАҒЫ ЕКІ БАҒЫТ ЖӘНЕ ФРАНЦУЗ ФИДЕИЗМІ

Махистік физиканың ауытқушылығына идеалистік философияның батыл жармасуы Францияда да кем болған жоқ. Махтың «Механикасын» неокритицистердің қалай қарсы алғанын, Махтың философиясы негіздерінің идеалистік сипатын олардың бірден-ақ көрсеткенін біз жоғарыда көрдік те. Француз махисі Пуанкаре (Анри) бұл жөнінен көбірек табысты болды. Фидеистік белгілі қорытындылары бар ең реакцияшыл идеалистік философия оның теориясына бірден жармаса кетті. Бұл философияның өкілі Леруа (Le Roy) былайша пайымдады: ғылымның ақиқаттары — шартты таңбалар, символдар; сіз объективтік реалдылықты тани аламын деп өрескел, «метафизикалық» дәме білдірдіңіз; істің жөніне көшіңіз де, біздің айтқанымызға қосылыңыз, ғылымның адам әрекеттерінің бір саласы үшін ғана практикалық маңызы бар, ал діннің адам әрекеттерінің екінші саласы үшін ғылымның маңызынан *кем соқпайтын шын маңызы бар;* «символдық», махистік ғылымның теологияны теріске шығаруға правосы жоқ. А. Пуанкаре бұл қорытындылардан ұялып, «Ғылымның құндылығы» деген кітабында оларға әдейі тиісті. Бірақ Леруа сияқты одақтастардан құтылу үшін оған *қандай* гносеологиялық позицияны ұстауға тура келгенін қараңыз. «Леруа мырза,— деп жазады Пуанкаре,— тек танымның басқа қайнар көздеріне, жүрекке, сезімге, инстинктке, нанымға көбірек орын қалдыру үшін ғана парасатты мүлде дәрменсіз деп жариялады» (214—215). «Мен ақырына дейін бармаймын»: ғылым заңдары — шарттар, символдар, бірақ «егер ғылыми «рецептер» әрекет жасау үшін керекті ереже есебінде бағалы болатын болса, жалпы және тұтас алғанда, біздің көзіміз жеткеніндей, пайда келтіргендіктен бағалы болып отыр. Мұны білу — бірдемені білу деген сөз, ал олай болса, бізге: еш нәрсе біле алмайсыздар деуге қандай праволарыңыз бар?» (219).

А. Пуанкаре практика критерийіне сүйенеді. Бірақ ол мұнысымен мәселені шешпейді, қайта оны кейін жыл-

жыта түседі, өйткені бұл критерийді субъективтік мағынада да, объективтік мағынада да түсіндіруге болады. Бұл критерийдің ғылым мен өнеркәсіпке керек екенін Леруа да мойындайды; ол тек бұл критерийдің *объективтік* ақиқатты дәлелдейтінін ғана теріске шығарады, өйткені ғылымның субъективтік (адамзаттан тысқары болмайтын) ақиқатымен қатар діннің субъективтік ақиқатын мойындау үшін оған осы теріске шығару жетіп жатыр. Леруаға қарсы тек практикаға сүйеніп қана қоюға болмайтынын А. Пуанкаре біледі, сондықтан ол ғылымның объективтілігі туралы мәселеге көшеді. «Ғылымның объективтілігінің критерийі қандай? Біздің сыртқы заттарға нануымыздың критерийі қандай болса, ол да сондай. Бұл заттар реалды, өйткені олардың әсерінен бізде туатын түйсіктер (qu'ils nous font éprouver) бізге, күнделікті бір оқиға арқылы емес, қалай дерімді де білмеймін, әйтеуір бір бұзылмайтын цемент арқылы біріккен секілді болып көрінеді» (269—270).

Осылай пайымдаушының ірі *физик* болуы мүмкін, бұлай деп ойлауға болады. Бірақ оны философ ретінде тек Ворошилов-Юшкевичтер ғана ілтипатқа алатындығына ешбір күмән жоқ. Фидеизмнің алғашқы тегеурінін сезгенде-ақ *материализмнің қанатының астына тығылып жан сақтайтын* «теория» материализмді талқандады деп жарияланды! Өйткені егер сіз: біздегі түйсіктерді реалды заттар туғызады, сыртқы заттардың объективті түрде бар екеніне «нану» қандай болса, ғылымның объективтілігіне «нану» да сондай деп есептесеңіз, мұныңыз — нағыз материализмнің өзі.

«...Мәселен, эфирдің реалдылығы қандай да болсын сыртқы дененің реалдылығынан кем емес деуге болады» (270).

Егер мұны материалист айтқан болса, махистер қандай айғай-шу көтерер еді! «Эфирлік материализм», т. с. туралы қаншама зілсіз кекесін сөздер айтылар еді. Бірақ ең жаңа эмпириосимволизмнің негізін салушы бес беттен кейін-ақ былай дейді: «Ой еместің бәрі де мүлде түк емес; өйткені біз ойдан басқа еш нәрсені де ойлай алмаймыз» (276). Қателесесіз, Пуанкаре мырза: сіздің шығармаларыңыз тек мағынасыздықты ғана ойлайтын

адамдардың бар екенін дәлелдейді. Мұндай адамдардың қатарына белгілі былықпай Жорж Сорель жатады, ол былай дейді: ғылымның құндылығы туралы Пуанкаренің кітабының «алғашқы екі бөлімі «Леруаның рухында жазылған», сондықтан бұл екі философтың мынадай негізде: ғылым мен дүниенің арасында бірдейлік бар екенін анықтауға тырысу жалған үміт болып табылады, ғылым дүниені тани ала ма деп сұрақ қоюдың керегі жоқ, ғылым біз жасаған механизмдерге сәйкес келсе болғаны деген негізде «ымыраласуына» болады (Georges Sorel: «Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes», P. 1907, p. 77, 80, 81*).

Егер Пуанкаренің «философиясын» тек атап өте шығудың өзі жеткілікті болса, онда А. Рейдің шығармасына егжей-тегжейлі тоқталу қажет. Қазіргі физикадағы Рей «концептуалистік» және «неомеханистік» бағыттар деп атаған негізгі екі бағыт идеалистік гносеология мен материалистік гносеологияның айырмашылығына келіп саятынын біз жоғарыда айтып өттік. Енді біз спиритуалист Дж. Уордтың, идеалистер Г. Коген мен Э. Гартманның міндетіне мүлде қарама-қарсы міндетті, атап айтқанда: жаңа физиканың философиялық қателерін, оның идеализмге қарай ауытқуын қостамау, қайта бұл қателерді түзету, жаңа физикадан идеалистік (және фидеистік) қорытындылар шығарудың заңсыздығын дәлелдеу міндетін позитивист Рейдің қалай шешпек болғанын қарап көруге тиіспіз.

Фидеизмнің (II, 17, 220, 362 және басқа беттер), *«философиялық идеализмнің»* (200), парасат праволары мен ғылым праволары жөніндегі скептицизмнің (210, 220), субъективизмнің (311) және басқалардың «концептуалистер» (махистер) физикасының жаңа теориясына жармаса кеткені жөніндегі фактіні мойындау А. Рей шығармасының өн бойына арқау болып отыр. Сондықтан А. Рей «физиканың объективтік құндылығы жөніндегі физиктердің пікірлерін» (3) талдауды өз еңбегінің *өзегі* етіп алып, өте дұрыс істеген.

Бұл талдаудың нәтижелері қандай?

* — *Жорж Сорель*. «Қазіргі физиктердің метафизикалық соқыр сенімдері», Париж, 1907, 77, 80, 81-беттер. *Ред.*

Негізгі ұғымды, тәжірибе ұғымын алайық. Рей Махтың (оны оңай және қысқа болуы үшін Рей концептуалистік мектеп деп атаған мектептің өкілі деп есептелік) субъективистік пікірі кілең түсініксіз бірдеңе деп сендірмек болады. Рас, «XIX ғасырдың аяғындағы философияның жаңа негізгі белгілерінің» бірі мынау: «барған сайын құйтырқыланып бара жатқан, барған сайын сарындары көбейіп бара жатқан эмпиризм, бір кезде скептицизмнің метафизикалық пікірлерге қарсы күресінде құдіретті құралы болған эмпиризм фидеизмге, нанымның үстемдігін мойындаушылыққа әкеліп соқты. Мұның өзі, шынында, ептеп, білдірмей «тәжірибе» деген сөздің нақты мағынасын бұрмалағандықтан болған жоқ па екен? Шындығына келгенде, егер тәжірибені оның бар болып отырған жағдайында, оны анықтайтын және қырнап әдемілейтін эксперименттік ғылым жағдайында алсақ, онда тәжірибе бізді қажеттілікке және ақиқатқа қарай бастайды» (398). Бүкіл махизм осы сөздің кең мағынасында алғанда, «тәжірибе» деген сөздің нақты мағынасын білдірмей бұрмалаудан басқа еш нәрсе емес екені даусыз! Бірақ бұрмалады деп Махтың өзін емес, тек фидеистерді ғана айыптап отырған Рей сол бұрмалаушылықты қалай түзетеді десеңізші? Тыңдап көріңіз: «Әдеттегі анықтама бойынша, тәжірибе дегеніміз — объектіні тану. Бұл анықтама — басқа ғылымдардың бәрінен де гөрі физика ғылымында неғұрлым орынды анықтама... Тәжірибе дегеніміз — біздің ақылымыз билік жүргізе алмайтын, біздің тілегіміз, біздің еркіміз өзгерте алмайтын нәрсе,— мәлім нәрсе, біз жасап шығармайтын нәрсе. Тәжірибе дегеніміз субъектінің алдындағы (en face du) объект» (314).

Рейдің махизмді қорғауының үлгісымағы, міне, осындай! Философиялық агностицизм мен феноменализмді жақтаушылардың ең жаңа типін «ұялшақ материалистер» деп сипаттаған Энгельс қандай данышпан көреген болды десеңізші. Позитивист және нағыз феноменалист Рей — осы типтің лайықты өкілі. Егер тәжірибе «объектіні тану» болса, егер «тәжірибе субъектінің алдындағы объект» болса, егер тәжірибе «сыртқы бір нәрсенің (quelque chose du dehors) бар болуы және қажетті түр-

де бар болуы» (se pose et en se posant s'impose, p. 324) болса,— онда мұның өзі, сірә, материализмге әкеліп саятын болар! Рейдің феноменализмі, оның түйсіктерден басқа еш нәрсе жоқ, объективтік нәрсе дегеніміз — ортақ мәнді нәрсе, т. б. және т. с. деп бар ынтасын салып баса көрсетуі,— мұның бәрі материализмді бет пердемен, жалаң сөзбен бүркемелегендік болып табылады; мұны біз оның мына сөздерінен көреміз:

«Бізге сырттан мәлім нәрсе, тәжірибе таңған (imposé) нәрсе — объективтік нәрсе; ол — біз жасап шығармайтын, бізге тәуелсіз жасалған және едәуір дәрежеде бізді жасайтын нәрсе» (320). Рей концептуализмді жоя отырып, «концептуализмді» қорғайды! Махизмнен туатын идеалистік қорытындылар тек махизмді ұялшақ материализм мағынасында түсіндіру арқылы ғана бекерге шығарылады. Қазіргі физикадағы екі бағыттың айырмашылығын өзі мойындай отырып, Рей барлық айырмашылықтарды материалистік бағыттың пайдасына жоймақ болып терлеп-тепшіп еңбек етті. Мәселен, Рей неомеханизм мектебі жөнінде физиканың объективтілігі туралы мәселеде ол мектеп «титтей де күмәндануға, титтей де сенбеушілікке» жол бермейді дейді (237): «бұл арада (яғни бұл мектептің ілімін негізге алғанда) сіз сол объективтілікті растау үшін физиканың басқа теориялары тұрғысынан лажсыз өтуіңізге тура келген айналма жолдардың бәрінен аулақ боласыз».

Рей өзінің бүкіл баяндауында махизмнің дәл осы «айналма жолдарын» жасырады, оларды бүркемелейді. Материализмнің негізгі белгісі — ғылымның объективтілігін, ғылым бейнелейтін объективтік реалдылықты мойындауды *негізге алады,* ал идеализм объективтілікті қалай да болса рухтан, санадан, «психикалықтан» «туғызу» үшін «айналма жолдарды» *керек етеді.* «Адамзат сыртқы дүниенің *реалдылығына* қандай мағынада *нанса,*— деп жазады Рей,— физикадағы неомеханистік (яғни үстем болып отырған) мектеп те физикалық теорияның *реалдылығына* сондай мағынада *нанады»* (р. 234, § 22: тезис). Бұл мектеп үшін «теория объектінің суреті (le décalque) болғысы келеді» (235).

Әділ айтылған. «Неомеханистік» мектептің бұл негіз-

гі белгісі де *материалистік* гносеологияның негізінен басқа еш нәрсе емес. Рей материалистерден қалай безсе де, неомеханистер де, шынында, феноменалистер, т. с. деп қаншама сендірмек болса да, мұның ешқайсысы да осы түбегейлі фактіні әлсірете алмайды. Неомеханистер (азды-көпті ұялшақ материалистер) мен махистердің айырмашылығының мәні нақ мынада: махистер танымның бұл теориясынан *шегінеді* және, одан шегіне отырып, сөзсіз фидеизмге қарай *шегінеді*.

Табиғаттың себептілігі мен қажеттілігі туралы Махтың іліміне Рейдің қалай қарайтынын алыңыз. Рей былай деп сендірмек болады: тек бір қарағанда ғана Мах «скептицизмге» (76) және «субъективизмге» (76) «жақындайтын» сияқты болып көрінеді; егер Махтың ілімін тұтас алатын болсақ, бұл «екіұшты мағына» (équivoque, p. 115) жойылып кетеді. Сөйтіп Рей Махтың ілімін тұтас алады, Махтың «Жылылық туралы ілімінен» де, «Түйсіктерді талдауынан» да бірқатар цитаттар келтіреді, аталған шығармалардың біріншісіндегі себептілік туралы тарауға арнайы тоқталады,—бірақ... *бірақ оның шешуші жерін, Махтың физикалық қажеттілік жоқ, тек логикалық қажеттілік қана бар деген мәлімдемесін келтіруден сақтанады!* Бұған тек мұның өзі Махтың ілімін түсіндіргендік емес, тек оны боямалағандық, мұның өзі «неомеханизм» мен махизмнің арасындағы айырмашылықтарды жуып-шайғандық деуге ғана болады. Рейдің қорытындысы мынау: «Мах одан әрі талдай келіп, Юмның, Милльдің және барлық феноменалистердің қорытындыларын қабылдайды, ал бұлардың көзқарасынша себептілікте *субстанциялық* еш нәрсе жоқ және ол тек ойлау дағдысы ғана. Мах феноменализмнің негізгі тезасын қабылдайды, бұл тезаға қатынасы жөнінен себептілік туралы ілім, атап айтқанда: түйсіктерден басқа еш нәрсе жоқ деген жай салдар. Бірақ Мах таза объективистік бағытта мынаны қосады: ғылым түйсіктерді зерттей келіп, олардан тұрақты және ортақ элементтерді табады, түйсіктерден абстракцияланған бұл элементтердің дәл түйсіктердікіндей реалдылығы болады, өйткені олар түйсіктерден сезімдік байқаулар арқылы алынған. Міне, осы тұрақты және ортақ элементтер, мәселен:

энергия және оның басқа затқа айналуы физиканы бір жүйеге келтірудің негізі болып табылады» (117).

Мах Юмның себептілік туралы субъективтік теориясын қабылдап, оны объективистік мағынада түсіндірген болып шығады! Рей Махты қорғағанда оның дәйексіздігін сылтауратып және тәжірибені «реалды» түсіндіргенде бұл тәжірибе «қажеттілікке» әкеліп соғады дегенді айтып, жалтара береді. Ал тәжірибе сырттан мәлім нәрсе, ал егер табиғаттың қажеттілігі, оның заңдары да адамға сырттан, объективтік-реалды табиғаттан мәлім болса,— онда, әрине, махизм мен материализмнің арасындағы айырмашылықтың қандайы болса да жойылады. Рей махизмді «неомеханизмнен» қорғайды және феноменализм бағытының мәнін жақтамай, феноменализм деген сөзсымақты жақтап, «неомеханизм» алдында барлық жағынан тізе бүгу арқылы қорғайды.

Мәселен, Пуанкаре табиғаттың заңдарын — кеңістіктің үш өлшемі бар дегенге дейін — бүтіндей Махтың рухында «қолайлылықтан» туғызады. Бірақ бұл тіпті де: «беталды айтыла салған» деген сөз емес деп, Рей «түзетуге» асығады. Жоқ, «қолайлылық» бұл арада *«объектіге бейімделгендікті»* көрсетеді дейді (курсив Рейдікі, 196-бет). Осы да екі мектептің айырмашылығын тамаша көрсеткендік және материализмді «бекерге» шығарғандық болып па... «Егер Пуанкаренің теориясы логикалық жағынан түпсіз тұңғиық арқылы механистік мектептің онтологиялық түсіндіруінен» (яғни бұл мектептің теория — объектінің суреті деп мойындауынан) «бөлініп тұрса»... «егер Пуанкаренің теориясы философиялық идеализмге тірек бола алатын болса, онда ол, ең болмағанда, ғылым негізінде классикалық физика идеяларының жалпы дамуымен, физиканы — объективтік білім деп, тәжірибе сияқты, яғни тәжірибе негізге алатын түйсіктер сияқты объективтік білім деп қарау тенденциясымен өте жақсы үйлеседі» (200).

Бір жағынан, мойындамауға болмайды; екінші жағынан, мойындау керек. Бір жағынан, Пуанкаре Махтың «концептуализмі» мен неомеханизмнің *дәл ортасында* тұрса да, ал Мах пен неомеханизмнің арасында ешқандай тұңғиық жоқ сияқты болып көрінсе де, түпсіз тұң-

ғиық Пуанкарені неомеханизмнен бөліп тұр. Екінші жағынан, Пуанкаре бүтіндей, Рейдің өзінің айтуынша, «механизм» көзқарасын қуаттайтын классикалық физикамен әбден үйлеседі. Бір жағынан, Пуанкаренің теориясы философиялық идеализмге тірек бола алады, екінші жағынан, ол «тәжірибе» деген сөзді объективтік тұрғыдан түсіндірумен үйлеседі. Бір жағынан, бұл ақымақ фидеистер сездірмей ауытқу жолымен «тәжірибе дегеніміз объект» деген дұрыс көзқарастан кейін шегініп, «тәжірибе» деген сөздің мағынасын бұрмалады; екінші жағынан, тәжірибенің объективтілігі дегеніміз тек тәжірибенің түйсіктер екендігі ғана,— мұнымен Беркли де, Фихте де әбден келісіп жатыр!

Рейдің шатасып қалған себебі — ол өзінің алдына орындалмайтын міндет қойды: жаңа физикадағы материалистік мектеп пен идеалистік мектептің қарама-қарсылығын «ымыраластырмақ» болды. Өздерінің теориясын объектінің суреті деп есептейтін физиктердің көзқарастарын феноменализмге жатқызып, ол неомеханистік мектептің материализмін әлсіретуге тырысады*.

* «Ымыраластырушы» А. Рей тек философиялық материализмнің мәселені қалай қойғанын бүркемелеп қана қоймай, сонымен бірге француз физиктерінің неғұрлым айқын айтылған материалистік мәлімдемелерін де орағытып өтті. Мәселен, ол 1902 жылы өлген Альфред Корнюді (A. Cornu) атамады. Бұл физик Оствальдтың «ғылыми материализмді талқандауын (немесе жеңуін, Überwindung)» кекетіп, мәселені фельетондағыша бұра тартып сөз қылғанын жиіркене отырып көрсеткен болатын (қараңыз: «Revue générale des sciences», 1895, p. 1030—1031 («Жаппай Ғылыми Шолу», 1895, 1030—1031-беттер. Ред.)). Физиктердің 1900 жылы Парижде болған халықаралық конгресінде А. Корню былай деді: «..Біз табиғаттың құбылыстарын неғұрлым көбірек таныған сайын, дүниенің механизміне картезийлік батыл көзқарас, физикалық дүниеде материя мен қозғалыстан басқа еш нәрсе жоқ деген көзқарас соғұрлым дамып, соғұрлым дәл бола бермек. Физикалық күштердің бірлігі проблемасы... XIX ғасырдың аяғында ашылған ұлы жаңалықтардан кейін тағы да бірінші орынға қойылып отыр Біздің ғылымдағы қазіргі көсемдеріміз — Фарадей, Максвелл, Герц (егер тек қайтыс болған атақты физиктерді ғана сөз қылсақ) көбінесе дүниелік энергияның иесі — *салмағы жоқ материяның* (matiére subtile) жаратылысын дәлірек анықтау және оның қасиеттерін білу жағына көп көңіл бөледі... Картезийлік идеяларға қайта оралғандық айқын..» («Rapports présentés au Congrès International de Physique», P., 1900, t 4-me, p. 7 («Физика жөніндегі халықаралық конгреске ұсынылған баяндамалар», Париж, 1900, 4-том, 7-бет. *Ред.*)). Люсьен Пуанкаре өзінің «Қазіргі физика» туралы кітабында XVIII ғасырдың энциклопедистері бұл картезийлік идеяны қабылдап, дамытты деп дұрыс көрсетеді (*Lucien Poincaré*. «La physique moderne», P., 1906, p 14), бірақ диалектикалық материалистер Маркс пен Энгельс материализмнің бұл негізгі қағидасын *механикалық* материализмнің сыңаржақтылығынан қалай тазартқанын бұл физик те, А. Корню де білмейді

Сонымен, ол концептуалистік мектепті жақтаушылардың мейлінше батыл айтқан пікірлерін тойтара отырып, қалған пікірлерін ұялшақ материализм мағынасында түсіндіре отырып, бұл мектептің идеализмін бәсеңдетуге тырысады. Бұл ретте Рейдің материализмнен безуі қаншалықты жалған екенін және қаншалықты қиынға соққанын, мәселен, оның Максвелл мен Герцтің дифференциалдық теңдеулерінің теориялық маңызына берген бағасы көрсетіп отыр. Махистердің пікірінше, бұл физиктердің өздерінің теориясын теңдеулер системасымен шектеп қойғандығы материализмді бекерге шығару болып табылады: бар болғаны теңдеулер, ешқандай материя жоқ, ешқандай объективтік реалдылық жоқ, тек символдар ғана бар дейді. Феноменологиялық физиканы бекерге шығарамын деп түсініп, Больцман бұл көзқарасты бекерге шығарады. Рей феноменализмді қорғаймын деп ойлап, бұл көзқарасты бекерге шығарады! «Лагранждың динамикасындағы дифференциалдық теңдеулер секілді теңдеулермен шектелгені себепті,— дейді Рей,—Максвелл мен Герцті «механистер» қатарына қосудан бас тартуға болмайды. Мұның өзі Максвелл мен Герцтің пікірінше, реалды элементтер негізінде біз электрдің механикалық теориясын жасай алмаймыз деген сөз емес. Керісінше, классикалық механиканың жалпы формасымен бірдей формасы бар теорияның электрлік құбылыстар теориясы болып отырғандығы жөніндегі факт біздің әлгі теорияны жасай алатындығымызды дәлелдейді» (253)... «Сан единицаларының, яғни теңдеулерге кіретін элементтердің *жаратылысы* айқындалған сайын проблеманың қазіргі шешімінің айқын еместігі кеми беретін болады». Материялық қозғалыстың қайсыбір формаларының зерттелмегендігі Рей үшін қозғалыстың материялылығын теріске шығаруға желеу бола алмайды. Постулат есебіндегі емес, тәжірибенің нәтижесі, ғылымның дамуының нәтижесі есебіндегі «материяның біртектілігі» (262), «физика объектісінің біртектілігі»,— өлшеулерді және математикалық есептеулерді қолдануға болатындығының шарты, міне, осылар болып табылады.

Таным теориясындағы практика критерийіне Рейдің берген бағасы мынау: «Скептицизмнің қағидаларына қарама-қарсы, біз ғылымның практикалық құндылығы оның теориялық құндылығынан туады деп айтуға правольмыз» (368)... Скептицизмнің бұл қағидаларын Махтың, Пуанкаренің және олардың бүкіл мектебінің барынша айқын қабылдағаны туралы Рей үндемегенді артық көреді... «Бірінші реттегі құндылығы да, екінші реттегі құндылығы да — оның объективтік құндылығының бір-бірінен ажырамайтын және бір-бірімен қатарлас екі жағы. Табиғаттың белгілі бір заңының практикалық құндылығы бар деу, ...шынында, табиғаттың бұл заңының объективтік маңызы бар дегенге саяды... Объектіге әсер ету объектінің өзгеруін, объектіде біздің күткенімізге немесе болжағанымызға сәйкес келетін реакция болуын қажет етеді, осыларға сүйеніп біз объектіге әсер етеміз. Демек, бұл күткеніміздің өзінде немесе болжағанымыздың өзінде объект арқылы және біздің әрекетіміз арқылы *бақыланып отыратын* элементтер бар... Демек, бұл әр түрлі теорияларда объективтіктің бір бөлігі бар» (368). Мұның өзі толығынан материалистік және тек қана материалистік таным теориясы, өйткені басқа көзқарастар, әсіресе махизм, практика критерийінің объективтік, яғни адамға және адамзатқа тәуелсіз маңызы бар екенін теріске шығарады.

Қорытынды: Уорд, Коген және К° сияқты емес, Рей мәселеге мүлде басқа жағынан келген, бірақ олардың бәрінің де нәтижелері бірдей болып шыққан,— материалистік тенденция мен идеалистік тенденцияны қазіргі физикадағы басты екі мектептің айырмашылығының негіздері деп таныған.

7. ОРЫС «ФИЗИК-ИДЕАЛИСІ»

Жұмысымның кейбір қиын жағдайлары салдарынан мен бұл талданып отырған мәселе жөніндегі орыс әдебиетімен мүлде дерлік таныса алмадым. Сондықтан мен тек философиядағы біздің белгілі қаражүздік Лопатин мырзаның өткен жылы (1907, сентябрь — октябрь)

«Вопросы Философии и Психологии»[103] журналында басылған «Физик-идеалист» деген мақаласын баяндаумен ғана шектелмекпін, бұл мақаланың менің тақырыбым үшін өте зор маңызы бар. «Орыс халқы одағы»[104] батыстың реакциялық партияларына қалай қарайтын болса, философиядағы нағыз орыс идеалисі Лопатин мырза да Европаның қазіргі идеалистеріне дәл солай қарайды. Сондықтан да мәдениет және тұрмыс жөнінде бір-бірінен мүлде басқаша жағдайларда біртектес философиялық тенденциялардың қалай туатынын байқап көрген абзал. Лопатин мырзаның мақаласы, француздардың éloge дейтініндей,— орыс физигі марқұм Н. И. Шишкинді (1906 ж. қайтыс болды) мадақтауға арналған сөз болып шыққан. Герцтің іліміне және жалпы алғанда жаңа физикаға қатты көңіл бөлген осынау білімді адамның тек оңшыл кадет болып қана коймай (339-бет), оның үстіне өте діншіл, Вл. Соловьевтің философиясына, т. б. т. с. бой ұрған адам болғаны Лопатин мырзаны өте-мөте қызықтырған. Алайда, өзінің көбінесе философиялық және полицейлік шекараға қарай «ұмтылғанына» қарамастан, Лопатин мырза физик-идеалистің *гносеологиялық* көзқарастарын сипаттау үшін де аздап материал бере білген. Лопатин мырза былай деп жазады: «Ғылымның зерттеу тәсілдерін, жорамалдары мен фактілерін дүниеге сындарлы және аяқталған көзқарасты жасауға керекті құрал мен материал болуға жарамдылығы тұрғысынан мейлінше кең түрде сынауға өзінің дамылсыз талпынуында Шишкин нағыз позитивист болды. Бұл жағынан Н. И. Шишкин өзінің толып жатқан замандастарына мүлде қарсы пікірдегі адам еді. Осы журналда бұрын басылған мақалаларымда мен дүниеге ғылыми көзқарас дегеннің қандай әр түрлі материалдардан және көбінесе нашар материалдардан құралатынын анықтауға талай рет әрекет жасадым: дәлелденген фактілер де, азды-көпті батыл қорытындылар да, ғылымның белгілі бір саласы үшін қазіргі кезеңде қолайлы болып отырған гипотезалар да, тіпті қосымша ғылыми қиялдар да сол материалдарға жатады, сөйтіп мұның бәрі күмәнсыз объективтік ақиқаттардың дәрежесіне жеткізіледі; философияға және дінге жататын

басқа идеялардың және нанымдардың қандайына болса да осы ақиқаттар тұрғысынан төрелік айтып, олардың ішіндегі сол ақиқаттарда көрсетілмегеннің бәрін бекерге шығару керек болады. Белгілі бір тарихи дәуірдің ғылыми көзқарастарын қатып қалған, жұрттың бәріне міндетті догмалық системаға айналдыруға дәмелену түк шықпайтын орынсыз әрекет екенін біздің аса талантты ойшыл-натуралист проф. Вл. И. Вернадский тамаша айқын көрсетіп берді. Ал оның бер жағында әлгі көзқарастың мұндай догмалық системаға айналдырылуына тек оқушы жұртшылықтың қалың топтары ғана айыпты емес *(Лопатин мырзаның ескертуі:* «Бұл қалың топтар үшін біртапай түсінікті кітаптар жазылды; бұл кітаптардың көздеген мақсаты — барлық мәселелерді шешетін мұндай ғылыми катехизистің бар екеніне сол қалың топтарды иландыру. Бұл жөнінен үлгі боларлық шығармалар: Бюхнердің «Күш және материясы» немесе Геккельдің «Дүние жұмбақтары») және жартылыс тану ғылымының арнаулы салаларындағы жеке ғалымдар ғана айыпты емес, бұдан гөрі де таңқаларлығы сол: ресми философтар да көбінесе осылай істеп жүр, олар кейде барлық күш-жігерін өздерінен бұрын кейбір арнаулы ғылымдардың өкілдерінің айтқандарынан басқа ештеңе айтпайтынын, тек қана оны өздерінің ерекше тілімен айтатынын дәлелдеуге жұмсайды.

Н. И. Шишкиннің күні бұрын ойлап қойған догматизмі тіпті де болған жоқ. Ол — табиғат құбылыстарын механика тұрғысынан түсіндіруді шын ниетімен жақтаушы, бірақ ол үшін мұндай түсіндіру — тек зерттеу методы ғана» (341)... Һм... һм... Таныс әуендер!.. «Механикалық теория зерттеліп отырған феномендердің шын мәнін ашады деп ол тіпті де ойлаған жоқ, ол бұл теорияны тек феномендерді ғылым мақсаттары үшін біріктіріп, дәлелдеудің неғұрлым қолайлы және нәтижелі әдісі ғана деп білді. Сондықтан ол үшін табиғатты механика тұрғысынан ұғыну және оған материалистік көзқарас тұрғысынан қарау өзара сәйкес келуден қашық жатыр...». Дәл «Марксизм философиясы *«жөніндегі»* очерктердің» авторларының айтқандарынан мүлде айнымайды!.. «Мүлде керісінше, оған шоқтығы биік

мәселелерде механикалық теория бірыңғай сынаушылық, керек десе ымырашылдық позицияда болуға тиіс сияқты болып көрінді...».

Махистердің тілінде мұның өзі материализмді идеализмге қарсы қоюдың «ескірген, өрісі тар және сыңаржақ түрінен асып түскендік» деп аталады... «Заттардың алғашқы басталуы мен ақырғы аяқталуы туралы, біздің рухымыздың ішкі мәні туралы, еріктің еркіндігі туралы, жанның мәңгі жасайтындығы туралы мәселелер және т. т. өздерінің шын кең мағынасында механикалық теорияның қарауына жата алмайды — себебі: бұл теория зерттеу методы ретінде тек физикалық тәжірибенің фактілеріне ғана қолданылатын табиғи шегінен аса алмайды» (342)... Соңғы екі жолы А. Богдановтың «Эмпириомонизмінен» ұрланып алынғаны күмәнсыз.

Шишкин өзінің «Механикалық теория тұрғысынан қарағандағы психофизикалық құбылыстар туралы» деген мақаласында («Вопросы Философии и Психологии», 1-кітап, 127-бет) былай деп жазған болатын: «Жарықты — зат деп те, қозғалыс деп те, электр деп те, түйсік деп те қарауға болады».

Лопатин мырзаның Шишкинді позитивистер қатарына қосуы әбден дұрыс екені, бұл физиктің бүтіндей жаңа физиканың махистік мектебіне жататыны күмәнсыз. Өзінің жарық туралы пайымдауы арқылы Шишкин жарықты қарастырудың әр түрлі әдістері — «тәжірибені ұйымдастырудың» (А. Богдановтың терминологиясы бойынша) белгілі бір тұрғыдан қарағанда бірдей заңды әр түрлі методтары болып табылады немесе «элементтердің» әр түрлі «байланыстары» (Э. Махтың терминологиясы бойынша) болып табылады және, қалай болғанда да, физиктердің жарық туралы ілімі объективтік реалдылықтың суреті емес дегісі келеді. Бірақ Шишкиннің пайымдауы мейлінше нашар. «Жарықты зат деп те, қозғалыс деп те... қарауға болады». Табиғатта қозғалыссыз зат та жоқ, затсыз қозғалыс та жоқ. Шишкиннің бірінші «қарама-қарсы қоюы» мағынасыз... «Электр деп те... қарауға болады». Электр дегеніміз — заттың қозғалысы, демек, Шишкиннің пікірі бұл жерде де дұрыс емес. Жарықтың электромагниттік теориясы жарық пен

электрдің нақ сол бір заттың (эфирдің) қозғалу формалары екенін дәлелдеді... «Түйсік деп те... қарауға болады». Түйсік дегеніміз — қозғалушы материяның бейнесі. Түйсік арқылы болмаса, біз басқа жолмен заттың ешқандай формалары туралы да, қозғалыстың ешқандай формалары туралы да ештеңе біле алмаймыз; түйсіктер қозғалушы материяның біздегі сезім мүшелеріне әсер етуінен туады. Жаратылыс тану ғылымы осылай деп қарайды. Қызыл түсті түйсінуіміз эфирдің, шамамен алғанда, секундына 450 триллион жылдамдықпен толқуын көрсетеді. Көгілдір түсті түйсінуіміз эфирдің, шамамен алғанда, секундына 620 триллион жылдамдықпен толқуын көрсетеді. Эфирдің толқуы біздің жарықты түйсінуімізге тәуелсіз болып жатады. Біздің жарықты түйсінуіміз эфир толқуының адамның көру мүшесіне әсер етуіне тәуелді болады. Біздің түйсіктеріміз объективтік реалдылықты, яғни адамзатқа және адамның түйсіктеріне тәуелсіз бар болып отырған нәрсені бейнелейді. Жаратылыс тану ғылымы осылай деп қарайды. Шишкиннің материализмге қарсы бағытталған пайымдауы ең түкке тұрмайтын софистика болып табылады.

8. «ФИЗИКАЛЫҚ» ИДЕАЛИЗМНІҢ МӘНІ МЕН МАҢЫЗЫ

Ең жаңа физикадан туатын гносеологиялық қорытындылар туралы мәселе ағылшын әдебиетінде де, неміс әдебиетінде де, француз әдебиетінде де көтеріліп, мейлінше әр түрлі көзқарастардың тұрғысынан талқыланып жатқанын жоғарыда көрдік. Белгілі бір философиялық системаға тәуелді емес, философиядан тысқары жатқан кейбір жалпы себептерден туатын халықаралық идеялық ағымды көріп отырғанымыз ешбір күмәнсыз. Мәліметтерге жасалған жоғарыдағы шолу махизмнің жаңа физикамен «байланысты» екенін күмәнсыз көрсетіп отыр,— сонымен қатар бұл шолу біздің махистердің осы байланыс туралы *негізінен теріс* түсінік таратып жүргенін де көрсетеді. Философияда да, сондай-ақ физикада да махистер белгілі ағымдарға өздерінің, маркстік, тұрғысынан жалпы шолу жасай алмай, бұл ағымдардың

қандай орын алатындығына баға бере алмай, *сәнге* құлшылық етіп, соның *соңынан* сүйретіліп жүр.

Махтың философиясы — «XX ғасырдағы жаратылыс тану ғылымының философиясы», «жаратылыс ғылымдарының ең жаңа философиясы», «ең жаңа табиғи-ғылыми позитивизм», т. с. («Түйсіктерді талдауға» Богдановтың жазған алғы сөзі, IV, XII беттер; соны Юшкевичтің, Валентиновтың және K^0-нің айтқандарымен салыстырыңыз) деп даурығулардың бәрінде екі түрлі жалған пікір бар. Біріншіден, махизм идея жағынан қазіргі жаратылыс тану ғылымының *бір* саласындағы тек *бір* мектеппен ғана байланысты. Екіншіден, *бұл ең бастысы:* махизмнің бұл мектеппен байланысты болып отырған жері — *идеалистік философияның басқа бағыттары мен системасымақтарының бәрінен махизмнің айырмашылығын көрсететін жері емес, қайта оның жалпы алғанда бүкіл философиялық идеализммен ортақ болып отырған жері.* Бұл қағиданың дұрыстығына ешбір күмән қалмауы үшін *тұтас алғанда* сөз болып отырған бүкіл идеялық ағымды бір шолып өтсек, осының өзі жетіп жатыр. Бұл мектептің физиктерін: неміс Махты, француз Анри Пуанкарені, бельгиялық П. Дюгемді, ағылшын К. Пирсонды алып қараңыз. Оларға ортақ нәрсе аз емес, олардың негізі де бір және бағыты да бір, мұны олардың әрқайсысы әбден әділ мойындайды да, бірақ жалпы алғанда эмпириокритицизм ілімі де, атап айтқанда Махтың, ең болмағанда, «дүние элементтері» туралы ілімі де бұл ортақ нәрсеге кірмейді. Соңғы үш физик бұл екі ілімнің бірде-бірін тіпті білмейді де. Олардың бәріне «тек қана» бір нәрсе ортақ: философиялық идеализм; азды-көпті саналы түрде, азды-көпті батыл түрде олардың бәрі де осы философиялық идеализмге қарай *бұрылады.* Жаңа физиканың *осы мектебіне* сүйенетін, оны гносеологиялық жағынан дәлелдеп, дамытуға тырысатын философтарды алып қарасаңыз, сіз бұлардың арасында тағы да неміс иммаменттері, Махтың шәкірттері, француз неокритицистері мен идеалистері, ағылшын спиритуалистері, орыстың Лопатині, оның үстіне бірден-бір эмпириомонист А. Богданов бар екенін

көресіз. Олардың бәріне ортақ бір-ақ нәрсе бар, атап айтқанда, ол мынау: азды-көпті саналы түрде, азды-көпті батыл түрде, шұғыл немесе асығыс түрде фидеизм жағына бұра тартып немесе одан өз басы жирене отырып (А. Богданов), олардың бәрі де философиялық идеализмді жүзеге асырады.

Жаңа физиканың сөз болып отырған мектебінің негізгі идеясы — бізге түйсік арқылы мәлім болатын және біздің теорияларымыз бейнелеп беретін объективтік реалдылықты теріске шығару немесе мұндай реалдылықтың бар екеніне күмән келтіру. Осы арада бұл мектеп, *жалпы жұрттың мойындауынша,* физиктер арасында үстем болып отырған *материализмнен* (реализм, неомеханизм, гилокинетика деп дәл аталмай жүрген және физиктердің өздері азды-көпті саналы түрде дамытпай отырған материализмнен) қашықтап кетіп отыр,— «физикалық» идеализм мектебі ретінде қашықтап кетіп отыр.

Құлаққа өте тосын естілетін бұл соңғы терминді түсіндіру үшін ең жаңа философия мен ең жаңа жаратылыс тану ғылымының тарихынан бір оқиғаны еске түсіріп өту керек. 1866 ж. Л. Фейербах ең жаңа физиологияның негізін салушы атақты Иоганнес Мюллерді мейлінше қатты айыптап, оны «физиологиялық идеалистердің» қатарына қосты (Werke, X, S. 197). Бұл физиологтың идеализмі мынада болды: біздегі сезім мүшелері механизмнің түйсіктену жөніндегі маңызын зерттей отырып, мәселен, жарықты түйсіну көзге түрліше әсер етілуінен туады дегенді айтып, бұл арқылы ол біздің түйсіктеріміз объективтік реалдылықтың бейнелері екенін теріске шығарғысы келді. Жаратылыс зерттеушілердің бір мектебінің «физиологиялық идеализмге», яғни физиологияның белгілі нәтижелерін идеалистік тұрғыдан түсіндіруге бейімделген бұл тенденциясын Л. Фейербах мейлінше дәл көре білді. Физиологияның көбінесе кантшылдық бағыттағы философиялық идеализммен «байланысын» кейін көп уақыт бойы реакциялық философия пайдаланып келді. Канттың идеализмін қорғау үшін және материализмді бекерге шығару үшін Ф. А. Ланге физиологияны бетке ұстады, ал имманент-

тердің (А. Богдановтың бұларды Мах пен Кант арасындағы аралық бағытқа қосуы дұрыс емес) ішінен И. Ремке 1882 жылы физиология кантшылдықты дәлелдеп отыр-мыс деген пікірге қарсы әдейі күрес ашты*. Біздің заманымызда бірқатар ірі физиктердің философиялық идеализмге *бұрып отырғаны* қандай даусыз болса, ол кезде бірқатар ірі физиологтардың идеализмге және кантшылдыққа *бұрғаны да* сондай даусыз. Ф. А. Ланге мен «физиологиялық» идеалистердің босқа әрекеттенуінен түк өнбегені сияқты, «физикалық» идеализмнің, яғни XIX ғасырдың аяғындағы және XX ғасырдың басындағы физиктердің белгілі мектебі идеализмінің материализмді «бекерге шығаруынан» да, идеализмнің (немесе эмпириокритицизмнің) жаратылыс тану ғылымымен байланысын дәлелдеймін деген әрекетінен де түк өнбеді. Жаратылыс тану ғылымының бір саласындағы жаратылыс зерттеушілердің бір мектебінде бұл екі жағдайдың екеуінде де байқалып отырған ауытқушылық — реакциялық философия жағына қарай ауытқушылық — уақытша болған бұлталақ, ғылымның тарихындағы өткінші ауыртпалық дәуір, көбінесе орнығып қалған ескі ұғымдардың *қауырт күйретілуінен* туған өсу ауыртпалығы.

Біздің жоғарыда көрсетіп өткеніміздей, қазіргі «физикалық» идеализмнің қазіргі физикадағы дағдарыспен байланысты екені жалпы жұртқа мәлім. Скептиктерден гөрі, фидеизмнің Брюнетьер секілді тікелей жақтаушыларын еске ала отырып, А. Рей былай деп жазады: «Скептиктік сынның қазіргі физикаға қарсы келтіріп отырған дәлелдері, шынында, барлық скептиктердің атышулы дәлеліне: пікір алалығына» (физиктер арасында) «келіп саяды». Бірақ бұл алауыздықтар «физиканың объективтілігіне қарсы ешбір дәлел бола алмайды». «Тарих атаулының бәріндегі сияқты, физика тарихында да ірі дәуірлерді ажыратып алуға болады, бұл дәуірлер теориялардың формалары мен жалпы түрлерінің әр алуан болуымен сипатталады... Бұған дейін мәлім

---

* *Johannes Rehmke.* «Philosophie und Kantianismus», Eisenach, 1882, S. 15 және келесі беттер *(Иоганнес Ремке.* «Философия және кантшылдық», Эйзенах, 1882, 15 және келесі беттер. *Ред.).*

болмаған немесе толық бағаланбаған бір өте маңызды факт анықталып, физиканың барлық салаларына әсер ететін бір жаңалық жарыққа шығысымен-ақ физиканың бүкіл сипаты өзгереді; жаңа дәуір басталады. Ньютонның ашқан жаңалықтарынан кейін, Джоул — Майердің және Карно — Клаузиустың ашқан жаңалықтарынан кейін осылай болды. Радиоактивтілік ашылғаннан кейін де, сірә, осылай болып жатса керек... Кейіннен оқиғаларды едәуір қашықтықтан шолған тарихшы бұл замандағы адамдар тек дау-жанжалдарды, қайшылықтарды, әр түрлі мектептерге жіктелушілікті ғана көрген жерден эволюцияның тұрақтылығын оп-оңай көретін болады. Осы соңғы жылдарда физикада орын алып отырған дағдарыс та, сірә, нақ сондай құбылыстардың қатарына (бұл дағдарысқа сүйеніп, философиялық сынның жасаған қорытындыларына қарамастан) жататын болса керек. Мұның өзі ұлы жаңалықтар туғызған кәдімгі өсу дағдарысы (crise de croissance). Дау жоқ, дағдарыс физиканың өзгеруіне бастайды,— мұнсыз эволюция мен прогресс болмас еді,— бірақ ол ғылыми рухты өзгертпейді». (l. с., р. 370—372).

Ымыраластырушы Рей қазіргі физиканың барлық мектептерін фидеизмге қарсы біріктірмек болады! Бұл — жақсы ниеттен туған жалғандық, бірақ ол дегенмен де жалғандық, өйткені Мах — Пуанкаре — Пирсон мектебінің идеализмге (яғни нәзік фидеизмге) қарай ауытқуы даусыз. Ал физиканың объективтілігі, фидеистік рухтан өзгеше, «ғылыми рухтың» негіздеріне байланысты объективтілігі, Рей қызу қорғап отырған объективтілігі, материализмнің «ұялшақ» тұжырымынан басқа еш нәрсе де емес. Қазіргі бүкіл жаратылыс тану ғылымы сияқты, физиканың да материалистік негізгі рухы дағдарыс атаулының бәрін және қандайын болса да жеңеді, бірақ тек метафизикалық материализмді диалектикалық материализммен сөзсіз алмастыру арқылы жеңеді.

Қазіргі физиканың дағдарысы оның өз теорияларының объективтік құндылығын тура, батыл және біржолата мойындаудан шегінуінде болып отыр,— мұны ымыраластырушы Рей жиі-жиі бүркемелеуге тырысады, бі-

рақ факт дегеніңіз ымыраластыру әрекеттерінің бәрінен де күшті. «Математиктер,— деп жазады Рей,— объектісі, сірә, ең болмағанда, ғалымның ақылынан туатын ғылыммен немесе, қалай болғанда да, зерттеулеріне нақты құбылыстар араластырылмайтын ғылыммен істес болуға дағдыланып, физика туралы өте абстракциялық түсінік алған: физиканы математикамен жақындастыруға тырысып, математиканың жалпы теориясын физикаға қолданған... Эксперименттшілердің бәрі де математиканың рухы физика жөнінде пікір айтудың тәсілдеріне және физиканы түсінуге басып кіргенін (invasion) көрсетіп отыр. Физиканың объективтілігі жөніндегі пікірдің жалтақтығы, солқылдақтығы, объективтілікке жеткізетін жолдардың бұралаңдығы, объективтілікке жету жолында жеңуге тура келетін бөгеттер көбінесе осы әсерден — кейде жасырын болғанымен, одан күшін жоймайтын әсерден — болып отырған жоқ па екен?..» (227).

Мұның өзі тамаша айтылған. Физиканың объективтілігі туралы мәселеде «пікірдің солқылдақтығы» — сәнге айналып отырған «физикалық» идеализмнің мәнісі осында.

«...Математиканың абстракциялық фикциялары физикалық реалдылық пен математиктердің бұл реалдылық туралы ғылымды ұғыну әдісі арасына бейне бір перде құрғандай болды. Олар физиканың объективтілігін күңгірт сезеді... олар физиканы қолға алғанда, ең алдымен, объективті болғылары келеді, олар реалдылыққа сүйеніп, сол сүйеніштi сақтап қалғылары келеді, бірақ бұрынғы дағдылары жеңіп кете береді. Сондықтан, ескі механикалық физикаға қарағанда, дүниені баяндырақ етіп, неғұрлым аз гипотезамен құрмақ болған, сезімдік дүниені қайтадан жасауға ұмтылмай, оны көшіріп алуға (décalquer) ұмтылған энергетикаға дейін,— біз қалай дегенмен де математиктердің теорияларына кездесе береміз... Физиканың объективтілігін қорғап қалу үшін математиктер қолдан келгеннің бәрін істеді, өйткені объективтілік болмаса — мұны олар өте жақсы түсінеді — физика туралы сөз болуы да мүмкін емес... Бірақ олардың теорияларының күрделілігі, олардың жолдарының бұралаңдығы ыңғайсыздық сезім туғызады. Мұның

өзі тым жасанды, өте-мөте сыпайы істелген, ойдан шығарылған (édifié) нәрсе болып көрінеді; экспериментші өзі физикалық реалдылықпен үнемі істес болып жүргенде туатын стихиялық сенімді бұдан таба алмайды... Ең алдымен, физиктер болып табылатын барлық физиктердің,— ал олар тіпті толып жатыр,— немесе тек қана физиктер болып табылатын барлық физиктердің, асылында, айтатыны, міне, осы, бүкіл неомеханистік мектептің айтатыны, міне, осы... Физиканың дағдарысы математика рухының физиканы жайлап алғандығында болып отыр. Бір жағынан, физиканың алға басуы, екінші жағынан, математиканың алға басуы XIX ғасырда бұл екі ғылымның бір-бірімен тығыз жақындасуына әкеліп соқтырды... Теориялық физика математикалық физикаға айналды... Сонымен, формальдық физиканың, яғни таза математикалық болған математикалық физиканың,— физика саласы есебіндегі емес, математика саласы есебіндегі математикалық физиканың дәуірі басталды. Өз жұмысының бірден-бір материалы болып табылатын концептуалдық (таза логикалық) элементтерге дағдыланған математик бұл жаңа кезеңде қолапайсыз материялық элементтерді онша икемді емес деп тауып, бұл элементтерден именгендей сезініп, олардан мүмкіндігіне қарай көбірек абстракциялауға ұмтылмай, оларды мүлде материялық емес деп түсінуге, таза логикалық деп түсінуге немесе тіпті оларды мүлде елемеуге ұмтылмай тұра алмады. Реалдық, объективті түрде бар заттар есебіндегі, яғни *физикалық* элементтер есебіндегі элементтер мүлдем жоғалды. Тек дифференциалдық теңдеулер арқылы мәлім болатын формальдық қатынастар ғана қалды... Егер өз ақылының осы конструкциялық жұмысы өзін шатастырмайтын болса... онда математик теориялық физиканың тәжірибемен байланысын таба алады, бірақ бір қарағанда және алдын ала белгілі бір пікірге келмеген адам үшін мұның өзі, сірә, беталды жасалған теория сияқты көрінетін болуы керек... Концептті, таза ұғымды реалдық элементтер алмастырады... Физиканың шалдығуы (le malaise), дағдарысы және оның объективтік фактілерден қашықтаған сияқты болып көрінуі, тарихи жағынан алғанда, теориялық физи-

ка қабылдаған,... математикалық форма бойынша осылай түсіндіріледі» (228—232).

«Физикалық» идеализмнің бірінші себебі осындай. Реакциялық жалтақ әрекеттер ғылым прогресінің өзінен туып отыр. Жаратылыс тану ғылымының ірі табысқа жетуі, өздерінің қозғалыс заңдары математика тұрғысынан өңдеуге мүмкіндік беретін материяның біртекті әрі қарапайым элементтерін табуға жақындаушылық математиктерге материяны ұмыттырады. «Материя ғайып болады» да, тек теңдеулер ғана қалады. Канттың табиғаттың заңдарын парасат белгілейді деген ескі идеясы дамудың жаңа сатысында бейне бір жаңа сияқты болып отыр. Жоғарыда көргеніміздей, жаңа физиканың идеалистік рухына шаттанатын Герман Коген біздің материалистік заманымыз ығыстырып бара жатқан идеализм рухын гимназистердің миына сіңіру үшін жоғары математиканы мектепке енгізуді уағыздауға дейін барды (Geschichte des Materialismus von A. Lange, 5. Auflage, 1896, Bd. II, S. XLIX*). Әрине, бұл — реакционердің қисынсыз қиялы, ал шынында мұнда мамандардың аз бөлегінің аз уақыт идеализммен әуестенуінен басқа ештеңе жоқ және болуы да мүмкін емес. Бірақ өте-мөте ерекше нәрсе мынада болып отыр: білімді буржуазияның өкілдері надандықтан, қараңғылықтан және капиталистік қайшылықтардың өрескел айуандығынан қалың бұқараның төменгі топтарында туған фидеизмді сүйемелдеп сақтап қалуға немесе оған орын табуға тырысып, суға кеткен тал қармайды дегендей, жымысқы амал-айла қолдануда.

«Физикалық» идеализмді туғызған екінші себеп — *релятивизм* принципі, біздің біліміміздің относительділігі принципі, ескі теориялар қауырт күйреген дәуірде физиктерге ерекше күштеп таңылатын және — *диалектиканы білмеген күнде* — сөзсіз идеализмге бастайтын принцип.

Релятивизм мен диалектиканың арақатынасы туралы бұл мәселені махизмнің теория саласындағы сәтсіздіктерінің себептерін ашатын ең маңызды мәселе деуге бола-

* — *А. Ланге.* «Материализм тарихы», 5-басылуы, 1896, II том, XLIX бет. *Ред.*

ды. Мәселен, европалық позитивистердің бәрі сияқты, Рей де маркстік диалектикадан мүлде бейхабар еді. Диалектика деген сөзді ол тек идеалистік философиялық спекуляция мағынасында ғана қолданады. Сондықтан ол жаңа физиканың релятивизмге сүрініп құлағанын сезіп, баяу және баяу емес релятивизмнің айырмашылығын таппақ болып, босқа әуреленеді. Әрине, «баяу релятивизм, практикада болмаса да, логикада нағыз скептицизммен ұштасады» (215), бірақ Пуанкареде, байқайсыз ба, мұндай «баяу емес» релятивизм жоқ көрінеді. Сөз екен-ау, релятивизмді аптекашыша сәл артық — сәл кем өлшеуге, сөйтіп махизмнің жағдайын түзеуге болады екен ғой!

Шынында, релятивизм туралы мәселені тек Маркс пен Энгельстің материалистік диалектикасы ғана теория жағынан дұрыс қояды, ал бұл диалектиканы білмеу релятивизмнен философиялық идеализмге *сөзсіз* ұрындырады. Айта кету керек, Берман мырзаның «Қазіргі таным теориясы тұрғысынан алғандағы диалектика» туралы сорақы кітапшасын түкке тұрғысыз ету үшін осы жағдайды түсінбеушіліктің өзі-ақ жеткілікті: Берман мырза өзі мүлде түсінбеген диалектика туралы ескі, тозығы жеткен сандырақты қайталай берген. Таным теориясына *қадам басқан сайын* махистердің *бәрі* нақ осындай түсінбеушілікке ұрынып отырғанын біз жоғарыда көрдік.

Физиканың бұрынғы ақиқаттарының бәрі, оның ішінде даусыз, бұлжымайтын деп есептелген ақиқаттары да, относительдік ақиқаттар болып шықты,— *демек*, адамзатқа тәуелсіз ешқандай объективтік ақиқаттың болуы мүмкін емес. Тек бүкіл махизм ғана емес, жалпы алғанда бүкіл «физикалық» идеализм осылай пайымдайды. Относительдік ақиқаттардың дамуында олардың жиынтығынан абсолюттік ақиқат қалыптасатыны,— относительдік ақиқаттар — адамзатқа тәуелсіз объектінің относительді түрде дұрыс бейнеленуі екені,—бұл бейнеленудің барған сайын дұрыс бола беретіні,— ғылыми ақиқаттың относительділігіне қарамастан, әрбір ғылыми ақиқатта абсолюттік ақиқаттың элементі бар екені,— Энгельстің «Анти-Дюринг» деген кітабына ой жі-

берген әрбір адамға өзінен-өзі түсінікті осы қағидалардың бәрі — «қазіргі» таным теориясы үшін жеті қат жер астындағыдай құпия болып отыр.

Мах өте-мөте ұсынып отырған П. Дюгемнің «Физика теориясы»* немесе Сталлоның «Қазіргі физиканың ұғымдары мен теориялары» ** сияқты шығармалар бұл «физикалық» идеалистердің, шынында, идеализм мен диалектикалық материализм арасында ауытқи отырып, атап айтқанда, біздің біліміміздің относительділігін дәлелдеуге бәрінен де гөрі көбірек мән беретінін өте-мөте айқын көрсетіп отыр. Әр түрлі замандарда өмір сүрген және мәселеге әр түрлі тұрғыдан қараған осы екі автордың екеуі де (Дюгем — мамандығы бойынша физик, бұл салада 20 жыл қызмет істеген; Сталло — 1848 жылы ескі гегельшілдік рухта жазылған натурфилософияны шығарғанына ұялатын бұрынғы жан-тәнімен берілген гегельшіл) табиғатты атомистикалық-механикалық тұрғыдан түсінуге қарсы бәрінен де гөрі қатты күресті. Олар мұндай ұғымның өрісі тар екендігін, бұл ұғымды біздің біліміміздің жеткен шегі деп білуге болмайтындығын, мұндай ұғымда болған жазушылардың көптеген ұғымдарының сіреспе екендігін дәлелдейді. Ал *ескі* материализмнің мұндай кемшілігі болғаны күмәнсыз; Энгельс бұрынғы материалистерді барлық ғылыми теориялардың относительділігін түсінбегені, диалектиканы білмегені, механикалық көзқарасты асыра дәріптегені,— міне, осы кемшіліктері үшін кінәлады. Бірақ Энгельс (Сталло сияқты болмай) Гегельдің идеализмін лақтырып тастап, Гегель диалектикасының шынайы данышпандық дәнін *түсіне* білді. Энгельс ескі, метафизикалық материализмнен бас тартқанда, субъективизмге айналып бара жатқан релятивизмнің пайдасы үшін емес, *диалектикалық* материализмнің пайдасы үшін бас тартты. «Механикалық теория,— дейді, мысалы, Сталло,— метафизикалық теориялардың бәрімен қосылып, атрибуттардың жеке, идеалдық және, мүмкін, мейлінше шартты топтарын не-

---

* *P. Duhem.* «La théorie physique, son objet et sa structure», Paris, 1906 *(П. Дюгем.* «Физика теориясы, оның зерттейтіні және құрылысы», Париж, 1906. *Ред.).*

** *J. B. Stallo.* «The Concepts and Theories of Modern Physics», Lond., 1882. Французша және немісше аудармалары бар.

месе жеке атрибуттарды дербес бар нәрсеге айналдырады және оларды объективтік реалдылықтың әр алуан түрлері деп түсіндіреді» (р. 150). Егер сіз объективтік реалдылықты мойындаудан бас тартпасаңыз және метафизикамен, оны антидиалектика деп есептеп, күресіп отырсаңыз, онда бұл айтқаныңыз дұрыс. Сталло мұны өзі анық түсінбейді. Ол материалистік диалектиканы түсінген жоқ, сондықтан релятивизм арқылы субъективизм мен идеализмге жиі ауытқып кете береді.

Дюгем де солай. Өте көп еңбек сіңіріп, физиканың тарихынан Махта жиі кездесетін мысалдардай өте қызықты және бағалы мысалдар келтіре отырып, Дюгем «физика заңдарының қайсысы болса да — уақытша әрі относительді заң, өйткені ол — шамалас заң» (280) деп дәлелдеуге тырысады. Бұл тақырыптағы ұзақ-сонар пайымдауларды оқыған марксист: ашық тұрған есікке омыраулаған бұл қандай адам еді! — деп ойлайды. Бірақ Дюгемнің, Сталлоның, Махтың, Пуанкаренің сорлаған жері де сол — олар диалектикалық материализм ашып берген есікті көрмейді. Релятивизмді дұрыс тұжырымдай алмай, олар релятивизмнен идеализмге қарай құлдырайды. «Физика заңы, шынын айтқанда, ақиқат та емес, жалған да емес, қайта шамалас заң»,— деп жазады Дюгем (р. 274). Осы «қайтада» жалғандықтың бастамасы бар, *объектіні* шамамен *бейнелейтін,* яғни объективтік ақиқатқа жуықтайтын ғылым теориясының және беталды алына салған, фантастикалық, мейлінше шартты теорияның, мәселен, дін теориясының немесе шахмат ойыны теориясының арасындағы айырмашылықты жоюдың бастамасы бар.

Дюгемнің бұл жалғандығы «материялық реалдылық» сезімдік құбылыстарға сәйкес келе ме деген мәселені *метафизика* деп жариялауға дейін барады (р. 10): реалдылық туралы мәселе жойылсын; біздің ұғымдарымыз бен гипотезаларымыз — жай символдар (signes, р. 26), «беталды» (27) айтылған пікірлер, т. с. Бұдан идеализмге, «дінге сенушінің физикасына» бір-ақ адым қалады, ал Петр Дюгем мырза бұл физиканы кантшылдық рухында уағыздап та отыр (Рей, р. 162; салыстырыңыз: р. 160). Ал аққөңіл Адлер (Фриц) — ол да марксист

болғысы келетін махист! — Дюгемнің айтқанын былай деп «түзетуден» ақылдырақ ештеңе таба алмапты: Дюгем «құбылыстардың ар жағында жасырынып жатқан реалдылықтарды, *шындықтың объектілері* ретінде емес, тек теорияның объектілері ретінде ғана»* жоққа шығарады-мыс. Бұл бізге бұрыннан таныс сын: кантшылдықты Юм мен Берклидің тұрғысынан сынағандық.

Бірақ П. Дюгемнің ешқандай саналы кантшылдығы туралы сөз болуы да мүмкін емес. Мах сияқты, ол да өзінің релятивизміне сүйеу боларлық ештеңе таба алмай, тек қана *ауытқи береді.* Бірсыпыра жерлерде ол диалектикалық материализмге жақындап қалады. Біз дыбысты білгенде, «дыбыстың оны жеке алғанда, оны туғызатын денелерде қандай екені жағынан білмейміз, оның бізге қатынасы жағынан қалай бар болатынын білеміз. Біздің түйсіктеріміз тек сыртқы жағы мен үстіңгі жағын ғана ашатын реалдылықты тануымызға акустика теориялары мүмкіндік береді. Бұл теориялар бізге былай дейді: біздің қабылдауларымыз өзіміз дыбыс деп атайтын тек болжаулы нәрсені ғана аңғарып қалатын жерлерде оқтын-оқтын болып тұратын, өте кішкене, өте тез қозғалыс реалды түрде бар болады», т. т. (р. 7). Денелер түйсіктердің символдары емес, қайта түйсіктер — денелердің символдары (дұрысырақ айтқанда, бейнелері). «Физиканың дамуы материал беруден талмайтын табиғат пен танудан талмайтын парасаттың арасында ұдайы күрес туғызады» (р. 32) — табиғаттың ең кішкене бөлшегінің (оның ішінде электронның да) шексіз болғаны сияқты, табиғаттың өзі де шексіз, бірақ парасаттың «өзіндік затты» «біздік затқа» айналдыруы да шексіз. «Реалдылық пен физика заңдары арасындағы күрес шексіз созыла береді; физика тұжырымдайтын заңдардың қайсысына болса да реалдылық ашықтан-ашық бекерге шығаруды — факт арқылы бекерге шығаруды, ерте ме әлде кеш пе бәрібір қарсы қояды; бірақ физика осы бекерге шығарылған заңды қажымастан өңдеп, өзгертіп, күрделілендіре береді» (290). Егер автор бұл объективтік реалдылықтың адамзатқа тәуелсіз бар

* Дюгемнің кітабының немісше аудармасына «Аудармашының ескертпесі», Lpz., 1908, J. Barth.

екенін мықтап қуаттаса, онда оның жоғарыда айтқаны диалектикалық материализмді мейлінше дұрыс баяндағандық болар еді. «...Физика теориясы бүгін қолайлы, ертең жарамсыз болатын бірыңғай жасанды система емес; ол — барған сайын натуралдық бола беретін саралау, эксперименттік әдіс тікелей» (сөзбе-сөз айтқанда: бетпе-бет: face à face, p. 445) «меңзей алмайтын реалдылықтардың барған сайын айқын бола беретін бейнесі».

Махист Дюгем соңғы сөздері арқылы кантшылдық идеализммен иек қағысып отыр: эксперименттік әдістен басқа бір әдіске жол ашылатын сияқты, «өзіндік заттарды» біз тура, тікелей, бетпе-бет тани алмайтын сияқтымыз. Ал егер физиканың теориясы барған сайын натуралдық бола беретін болса, онда, демек, «натура», сол теория «бейнелейтін» реалдылық біздің санамызға тәуелсіз бар болады,— диалектикалық материализмнің көзқарасы нақ осындай.

Бір сөзбен айтқанда, кешегі «физиологиялық» идеализм сияқты, бүгінгі «физикалық» идеализм де жаратылыс тану ғылымының бір саласында жаратылыс зерттеушілердің бір мектебі метафизикалық материализмнен тура және бірден диалектикалық материализмге көтеріле алмай, реакциялық философияға бой ұрғандығын ғана көрсетеді*. Қазіргі физика осындай қадам жасауда

---

* Атақты химик Уильям Рамсэй былай дейді: «Менен талай рет: электр дегеніміз тербелу емес пе? Сымсыз телеграфты өте кішкене бөлшектердің немесе денелердің (корпускулалардың) қозғалуы деп қалай түсіндіруге болады?— деп сұрағандар болды. Бұған жауап мынау: электр дегеніміз *зат;* электр *дегеніміз* (курсив Рамсэйдікі) сол өте кішкене денелер, бірақ бұл өте кішкене денелер белгілі бір объектіден атылып ұшқан уақытта, эфирде жарықтың толқыны секілді толқын таралады, сымсыз телеграф үшін, міне, осы толқын пайдаланылады» (*William Ramsay.* «Essays Biographical and Chemical», Lond., 1908, p. 126 (*Уильям Рамсэй.* «Өмірбаяндық және химиялық очерктер», Лондон, 1908, 126-бет, *Ред.*)). Радийдің гелийге айналуы туралы айта келіп, Рамсэй былай дейді: «Қалай болғанда да, элемент дейтіннің бір өзін енді соңғы материя деп есептеўге болмайды; оның өзі материяның неғұрлым қарапайым формасына айналады» (p. 160). «Теріс электр материяның ерекше формасы екенін күмәнсыз деуге болады: ал оң электр — теріс электрі жоқ материя, яғни сол электрлік материяны алып тастағандағы материя болып табылады» (176). «Электр дегеніміз не? Бұрын екі түрлі электр: оң және теріс электр бар деп ойлайтын еді. Ол кезде бұл қойылған сұраққа жауап беруге мүмкіндік жоқ еді. Бірақ ең жаңа зерттеулер: жұрт теріс электр деп атауға дағдыланып кеткен нәрсе — шынында (really) субстанция деп есептеуге мүмкіндік туғызады. Шынында да, оның бөлшектерінің салыстырмалы салмағы өлшенген; бұл бөлшек, шамамен алғанда, сутегі атомы массасының

және жасайды да, бірақ ол бірден-бір дұрыс методқа және жаратылыс тану ғылымының бірден-бір дұрыс философиясына тура жолмен келе жатқан жоқ, бұралаң жолдармен келеді, саналы түрде келе жатқан жоқ, стихиялы түрде келеді, өзінің «түпкі мақсатын» көре отырып келе жатқан жоқ, оған қармана жақындап, теңселе басып, кейде тіпті шегіншектей отырып келеді. Қазіргі физика толғатып жатыр. Ол диалектикалық материализм туады. Толғагы ауыр. Бұл толғақ өмір сүруге қабілеті бар жанды нәрседен басқа, кейбір жансыз өнімдерді, қоқсық тогетін жерге апарып тастауға тура келетін кейбір қиқым-сиқымдарды дүниеге келтіретіні сөзсіз. Бүкіл физикалық идеализм, эмпириосимволизммен, эмпириомонизммен бірге бүкіл эмпириокритицизм философиясы, т. б., т. с. осы қиқым-сиқымдардың қатарына қосылады.

жеті жүзден бір бөлігіне тең болады... Электр атомдары электрондар деп аталады» (196). Егер философия тақырыбына кітаптар мен мақалалар жазып жүрген біздің махистер ойлай білсе, онда олар «материя ғайып болады», «материя электрге айналады», т. с. деген сөздердің — материяның жаңа формаларын, материялық қозғалыстың жаңа формаларын ашуға болады, ескі формаларды осы жаңа формаларға айналдыруға болады, т. т. деген ақиқатты білдірген тек гносеологиялық жағынан дәрменсіз сөздер ғана екенін түсінген болар еді.

VI ТАРАУ

ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМ ЖӘНЕ ТАРИХИ МАТЕРИАЛИЗМ

Жоғарыда көргеніміздей, орыс махистері екі лагерьге бөлінеді: В. Чернов мырза және «Русское Богатство»-ның»[105] қызметкерлері, бұлар — философияда да, тарихта да диалектикалық материализмнің сындарлы және дәйекті дұшпандары. Махистердің бұл арада біз көбірек көңіл бөлгелі отырған екінші бір сыбайлас тобы марксист болғысы келеді және махизм Маркс пен Энгельстің тарихи материализмімен сыйыса алады деп оқушыларды қалай да болса сендіруге тырысады. Рас, олардың бұл сендірмек болған сөздері көбінесе сол бос сөз күйінде қалып қояды: марксист болғысы келген махистердің бірде-бірі эмпириокритицизмнің негізін салушылардың қоғамдық ғылымдар саласындағы шын тенденцияларын аз да болса жүйелі түрде баяндауға ешбір әрекет жасаған емес. Біз әуелі неміс эмпириокритиктерінің, одан кейін бұлардың орыс шәкірттерінің әдебиетте бар мәлімдемелерін алып қарап, осы мәселеге қысқаша тоқталып өтпекпіз.

1. НЕМІС ЭМПИРИОКРИТИКТЕРІНІҢ ҚОҒАМДЫҚ ҒЫЛЫМДАР САЛАСЫНА ЭКСКУРСИЯЛАРЫ

1895 жылы, Р. Авенариустің тірі кезінде, ол шығарып тұрған философиялық журналда оның шәкірті Ф. Блейдің: «Саяси экономиядағы метафизика»* деген

* «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», 1895, XIX том. *F. Blei*. «Die Metaphysik in der Nationalökonomie», SS. 378—390 («Ғылыми Философия Үшайлығы», 1895, XIX том. *Ф. Блей*. «Саяси экономиядағы метафизика», 378—390-беттер. *Ред.)*.

мақаласы басылды. Эмпириокритицизм ұстаздарының бәрі тек ашық, саналы философиялық материализмнің «метафизикасымен» ғана күресіп қоймай, сонымен қатар материалистік таным теориясының көзқарасын стихиялық түрде қостайтын жаратылыс тану ғылымының «метафизикасымен» де күреседі. Ал шәкірт саяси экономиядағы метафизикаға қарсы соғыс ашады. Бұл соғыс саяси экономиядағы мейлінше әр түрлі мектептерге қарсы бағытталған, бірақ біз тек эмпириокритиктердің Маркс пен Энгельстің мектебіне қарсы келтіретін дәлелдерінің сипатына ғана көңіл бөлеміз.

«Бұл зерттеудің мақсаты,— деп жазады Ф. Блей,— қазіргі бүкіл саяси экономияның шаруашылық өмірдегі құбылыстарды түсіндіргенде метафизикалық алғы шарттарды қолданатындығын көрсету: саяси экономия шаруашылық «заңдарын» оның «жаратылысынан» «туғызады», ал адам бұл «заңдар» жөнінде тек кездейсоқ бірдеңе ретінде ғана көрінеді... Саяси экономия өзінің қазіргі барлық теорияларымен метафизикалық негізде тұр, оның теорияларының бәрі де биологиялық теориялар емес, сондықтан да ғылыми теориялар емес және таным үшін олардың ешқандай құндылығы жоқ... Өздерінің теорияларын не нәрсеге негіздеп құратындығын, бұл теориялар не нәрсенің жемісі екенін теоретиктер білмейді. Олар өздерін ешбір алғы шарттарсыз-ақ әрекет істеуші реалистерміз деп есептейді, өйткені олар осындай «қарапайым» (nüchterne), «практикалық», «айқын» (sinnfällige) шаруашылық құбылыстарымен айналысады-мыс... Бір әке, бір шешеден туғандық, атап айтқанда, метафизика мен спекуляциядан туғандық балаларға — біз айтып отырған ретте: физиологтар мен экономистерге—қандай ұқсастық берсе, бұл теоретиктердің бәрінің де физиологиядағы көптеген бағыттармен сондай ұқсастығы бар. Экономистердің бір мектебі «шаруашылық» «құбылыстарына» (Авенариус және оның мектебі кәдімгі сөздерді тырнақшаға алғанда: біз нағыз философтармыз, сондықтан сөзді «гносеологиялық анализ арқылы» тазартпай, мұндай тұрпайы түрде қолданудың «метафизикалылығын» түсінеміз демек болады) анализ жасағанда, бұл жолда тапқандарын (das Gefun-

dene) индивидтердің мінез-құлқымен байланыстырмайды: физиологтар индивидуумның мінез-құлқын «жанның әрекеті» (Wirkungen der Seele) ретінде өздерінің зерттеулерінен шығарып тастайды,—бұл бағыттағы экономистер индивидтердің мінез-құлқын «шаруашылықтың иманенттік заңдары» (378—379) жөнінде маңызы жоқ нәрсе (eine Negligible) деп жариялайды. Маркстің теориясы ұйымдастырылған процестерден «шаруашылық заңдарын» туғызды, соның өзінде бұл «заңдар» тәуелді тіршілік қатарының бастапқы бөліміне (Initialabschnitt), ал шаруашылық процестері ақырғы бөліміне (Finalabschnitt) қойылды... Экономистерде «шаруашылық» трансценденттік категорияға айналды, олар бұл категория арқылы өздерінің апқысы келген «заңдарын»: «капитал» мен «еңбектің», «рентаның», «жалақының», «пайданың» «заңдарын» ашты. Экономистерде адам «капиталист», «жұмысшы», т. т. деген платондық ұғымға айналды. Социализм «капиталиске» «пайда құмар» болу қасиетін, ал либерализм — жұмысшыға «талапшыл» болу қасиетін таңды,— ал бұл екі заңның екеуі де «капиталдың заңды әрекетінен» туады деп түсіндірілді (381—382).

«Маркс француз социализмін және саяси экономияны зерттеуге енді дүниеге социалистік козқараспен кірісті, сондықтан оның дүниені танудағы мақсаты — дүниеге осы көзқарастың бастапқы құндылығын «қамтамасыз ету» үшін сол көзқарасты «теория жағынан дәлелдеу» болды. Маркс Рикардодан құн заңын тапты, бірақ... француз социалистерінің Рикардодан шығарған қорытындылары Марксті қанағаттандыра алмады, тұрмыстың түрлішелік қалпына келтірілген оның E-құндылығын, яғни «дүниеге көзқарасын», «қамтамасыз» етуіне жарамайтын болды, өйткені бұл қорытындылар «жұмысшыларды тонаушылыққа ызалану», т. т. ретінде оның бастапқы құндылығының мазмұнына құрамдас бөлік болып енгізіліп қойған-ды. Бұл қорытындылар «экономикалық жағынан формальды түрде теріс» деп табылып, қабылданбады, өйткені олар «моральды саяси экономияға» жай «қолданғандық» болды. «Бірақ формальды экономикалық мағынада теріс болған нәрсенің бүкіл дүние

жүзілік-тарихи мағынада дұрыс болуы мүмкін. Егер бұқараның адамгершілік санасы белгілі бір экономикалық фактіні әділетсіздік деп жарияласа, онда мұның өзі ол фактінің күні өткендігінің, басқа экономикалық фактілердің туғандығының, сол себепті бұрынғы фактінің төзуге де, сақтауға да болмайтын фактіге айналғандығының белгісі болып табылады. Демек, формальды экономикалық жалғандықтың ар жағында шын экономикалық мазмұн жасырынып қалуы мүмкін» (Энгельс, «Философия қайыршылығына» жазылған алғы сөз).

Энгельстен цитат келтіре отырып, Ф. Блей былай дейді: «Бұл цитатта біз осы арада көңіл бөліп отырған тәуелді қатардың орта бөлімі (Medialabschnitt) суреттелген (abgehoben — Авенариустің техникалық термині, мағынасы: санаға жетті, ерекше көрінді). «Жалғандықты адамгершілік жағынан ұғынудың» ар жағында «экономикалық факт» жасырынып қалуы мүмкін екенін «танығаннан» кейін ақырғы бөлім басталады...». (Finalabschnitt: Маркстің теориясы пікір айту, яғни *Е*-құндылық, яғни үш кезеңнен, үш бөлімнен: бастапқы, орта, ақырғы бөлімдерден — Initialabschnitt, Medialabschnitt, Finalabschnitt өтетін тұрмыстың түрлішелігі болып табылады)... «яғни осы «экономикалық фактіні» «тану» басталады. Немесе басқаша айтқанда: ендігі міндет — бастапқы құндылықты», яғни «дүниеге көзқарасты», «экономикалық фактілерден» осы бастапқы құндылықты «қамтамасыз ету» үшін «қайта табу».— Тәуелді қатардың бұл белгілі вариациясының өзінде-ақ Маркстің метафизикасы бар,— ақырғы бөлімде (Finalabschnitt) «танылған нәрсе» қалай жарыққа шықса да бәрібір. «Дүниеге социалистік көзқарас», дербес *Е*-құндылық, «абсолюттік ақиқат» есебінде, танымның «арнаулы» теориясы арқылы, атап айтқанда: Маркстің экономикалық системасы мен тарихтың материалистік теориясы арқылы «кешігіп барып» дәлелденеді... Маркстің дүниеге көзқарасында «субъективтік» «ақиқат» қосымша құп ұғымы арқылы «экономикалық категориялардың» таным теориясынан өзінің «объективтік ақиқатын» табады,— бастапқы құндылықты қамтамасыз ету аяқталды,

метафизика кешігіп барып таным сынына ие болды» (384—386).

Бұл адам айтқысыз пасықтық былшылды, Авенариустің терминологиясын бүркенген бұл жалған-ғылыми қылжақбастықты осынша ұзақ цитатқа келтіргеніміз үшін оқушы бізге, сірә, ызаланып отырған болар. Бірақ — wer den *Feind* will verstehen, muß im *Feindes* Lande gehen: *жауды* білгісі келген адам *жаудың* елінде болып көруі керек[106]. Ал Р. Авенариустің философиялық журналы — марксистер үшін нағыз жаудың елі. Сондықтан біз оқушыны буржуазиялық ғылымның клоундарын заңды түрде жек көруін бір минутқа болса да қоя тұрып, Авенариустің шәкірті мен серігінің дәлелдерін талдап көруге шақырамыз.

Бірінші дәлел: Маркс — гносеологиялық «ұғымдар сынын» түсінбеген, жалпы таным теориясын жасамаған және өзінің «арнаулы таным теориясына» материализмді апарып тура тыға салған «метафизик».

Бұл дәлелде Блейдің өзіне және тек Блейге ғана тән ештеңе жоқ. Эмпириокритицизмнің негізін салушылардың *бәрі* және орыс махистерінің *бәрі* материализмді «метафизика» деп айыптайтынын, яғни дұрысырақ айтқанда, кантшылдардың, юмистердің, идеалистердің материалистік «метафизикаға» қарсы айтыла-айтыла тозығы жеткен дәлелдерін қайталап айта беретінін біз он рет, жүз рет көрген болармыз.

Екінші дәлел: жаратылыс тану ғылымы (физиология) сияқты, марксизм де метафизикалық.— Ал бұл дәлелдің шығуына да «айыпты» Блей емес, Мах пен Авенариус, өйткені олар жаратылыс зерттеушілердің орасан көпшілігі қолдайтын (өздерінің мойындауынша да, мәселемен азды-көпті таныстығы бар адамдардың пікірінше де) стихиялық-материалистік таным теориясын «табиғи-тарихи метафизика» деп атап, оған қарсы соғыс жариялады.

Үшінші дәлел: марксизм «жеке адамды» маңызы жоқ тұлға, quantité négligeable, деп жариялайды, адамды «кездейсоқтық» деп біледі, оны қайдағы бір «имманенттік экономикалық заңдарға» бағындырады, біздің

тапқандарымызға, бізге мәлім болып отырғандарға — des Gefundenen анализ жасамайды, т. т., деу.— Бұл дәлел эмпириокритиктік «принциптік координацияның» белгілі бір идеяларын, яғни Авенариустің теориясындағы *идеалистік* жалтарудың белгілі бір идеяларын *толық* қайталайды. Блейдің: Маркс пен Энгельсте мұндай идеалистік сорақылыққа жол берудің титтей де белгісі болған емес, ал бұл сорақылық тұрғысынан қарағанда, марксизмді *бүтіндей,* ең басынан бастап-ақ, оның ең негізгі философиялық қағидаларынан бастап-ақ бекерге шығаруға сөзсіз тура келеді, деуі әбден дұрыс.

Төртінші дәлел: Маркстің теориясы «биологиялық емес», ешқандай «тұрмыс түрлішеліктерін» және реакцияшыл профессор Авенариустің «ғылымы» болып табылатын сол сияқты биологиялық терминдерді ермек қылуды Маркс теориясының білгісі де келмейді.— Махизм тұрғысынан қарағанда, Блейдің дәлелі дұрыс, өйткені Маркстің теориясы мен Авенариустің «биологиялық» ермегі арасындағы орасан зор айырмашылық бірден-ақ көзге түседі. Марксист болғысы келген орыс махистерінің іс жүзінде Блейдің соқпағына қалай түскенін біз қазір көреміз.

Бесінші дәлел: Маркс теориясының партиялылығы, біржақтылығы, оның шешімінің күн ілгері белгіленіп қойылатындығы. Тіпті тек жалғыз Блей ғана емес, *бүкіл* эмпириокритицизм философияда да, қоғамдық ғылымда да бейпартиялылықтан дәмеленеді. Социализм де болмасын, либерализм де болмасын, дейді. Философиядағы негізгі және бітіспейтін бағыттардың, материализм мен идеализмнің, арасына шек қоймайды, қайта олардан *жоғары* көтерілуге ұмтылады. Махизмнің бұл тенденциясын біз гносеологияның толып жатқан мәселелерінде байқап көрдік, сондықтан біз бұл тенденцияның социологияда да кездескеніне таңданбаймыз.

Алтыншы «дәлел»: «объективтік» ақиқатты келемеж ету. Тарихи материализм және Маркстің бүкіл экономикалық ілімі бастан-аяқ объективтік ақиқатты мойындауға толы екенін Блей бірден-ақ сезді және мейлінше дұрыс сезді. Сондықтан Блей марксизмді нақ сол объективтік ақиқат идеясы үшін, былайша айтқанда, «салған

жерден» теріске шығармақ болғанда,— марксизм ілімінде іс жүзінде Маркстің «субъективтік» көзқарастарынан басқа еш нәрсе жоқ деп бірден айтып салғанда, ол Мах пен Авенариус доктринасының тенденциясын дұрыс көрсетті.

Ал егер біздің махистер Блейден безетін болса (ал олар, сірә, одан безетін болар), онда біз оларға: бетің қисық болса..., т. т. дейміз. Блей — эмпириокритицизмнің тенденцияларын *дұрыс* көрсететін айна, ал біздің махистердің одан безуі тек олардың жақсы ниетін ғана — және Маркстi Авенариуспен қосуға тырысқан эклектикалық өрескел әрекетін дәлелдейді.

Блейден Петцольдтке көшелік. Егер Блей жай шәкірт болса, Лесевич сияқты көрнекті эмпириокритиктер Петцольдтті ұстаз деп атайды. Егер Блей марксизм туралы мәселені тікелей қойған болса, Петцольдт,— қайдағы бір Маркспен немесе Энгельспен санасуға дейін барып төмендемей,— социологиядағы эмпириокритицизмнің көзқарастарын қостай отырып баяндап, ол көзқарастарды марксизммен салыстыруға мүмкіндік туғызады.

Петцольдттің «Таза тәжірибе философиясына кіріспесінің» екінші томы «Баяндылық жолында» («Auf dem Wege zum Dauernden») деп аталған. Баяндылыққа ұмтылған тенденцияны автор өзінің зерттеуіне негіз етіп алған. «Формальдық жағынан алғанда, адамзаттың түпкілікті (endgültig), баянды қалпының басты белгілерін анықтауға болады. Сөйтіп біз этика, эстетика және формальдық таным теориясы үшін негіз табамыз» (S. III). «Адамзаттың дамуы өз мақсатын өзінде сақтайды», ол «әбден жетілген (vollkommenen), баянды қалыпқа» (60) қарай жақындайды. Мұның толып жатқан және алуан түрлі белгілері бар. Мәселен, қартайғанда «ақыл тоқтатпаған», тынышталмаған нағыз радикалдар көп пе? Рас, бұл «мезгілінен ерте келетін баяндылық» (S. 62) — филистердің қасиеті. Бірақ филистерлер «тұтас көпшілік» болып отырған жоқ па? (S. 62).

Біздің философтың курсивпен басылған қорытындысы: «Біздің ойлауымыз бен творчествомыздың барлық мақсаттарының ең елеулі белгісі — баяндылық» (72). Оған түсінік: көптеген адамдар үйдің қабырғасындағы

суреттің қисық ілулі тұрғанын немесе столда кілттің қисық жатқанын «көре алмайды». Ал мұндай адамдар «әсте міндетті түрде педант бола бермейді» (72). Олар *«қандай да болсын бір ретсіздік бар екенін сезеді»* (72; курсив Петцольдттікі). Бір сөзбен айтқанда, «баяндылыққа ұмтылған тенденция ең түпкілікті, өзінің жаратылысы жағынан ақырғы қалыпқа ұмтылу болып табылады» (73). Мұның бәрі екінші томның «Баяндылыққа ұмтылған психикалық тенденция» деп аталған бесінші тарауынан келтіріліп отыр. Бұл тенденцияның дәлелдерінің бәрі кілең салмақты дәлелдер. Мәселен: «Тауға шығуды ұнататын адамдар бастапқылық, кеңістіктік мағынада ең ақырғыға, ең биікке ұмтылады. Оларды бұған үнемі тек алысты көруге, дене шынықтыруға, таза ауа жұтуға, ұлы табиғатты көруге тырысу ғана ұмтылдырып қоймайды, сонымен қатар, оларды әрбір органикалық заттың бойына терең сіңген, қашан табиғи мақсатқа жеткенге дейін бір алған бетінен айнымау талабы да ұмтылдырады» (73). Тағы бір мысал: почта маркаларының толық коллекциясын жинап алу үшін жұрт қаншама көп ақша төлейді десеңізші! «Почта маркаларын сататын саудагердің прейскурантын көргенде басың айналуы мүмкін... Ал солай бола тұрса да, бұл сияқты баяндылыққа ұмтылудан табиғи әрі түсінікті нәрсе болуы мүмкін емес» (74).

Философиялық білімі жоқ адамдар ойлау баяндылығының немесе үнемділігінің принциптері қандай кең екенін түсінбейді. Петцольдт надандар үшін өзінің «теориясын» егжей-тегжейлі баяндайды. «Мүсіркеу — баянды қалыпты тікелей қажет еткендіктің белгісі» — дейді 28-параграфтың мазмұны... «Мүсіркеу болып отырған азап шегуді қайталағандық, оны еселегендік емес, қайта сол азап шегуді мүсіркеп азап шеккендік... Мүсіркеудің өзінділігі орасан зор жігермен алға қойылуы керек. Егер біз мұны мойындайтын болсақ, онда біз сонымен қатар адамды оның өз игілігі сияқты басқалардың игілігі де тікелей және бірден толғандыра алатындығын мойындаймыз. Сөйтіп, біз сонымен қатар адамгершілік туралы ілімді утилитаристік және эвдемонистік тұрғыдан негіздеудің қандайын болса да қабылдамай-

мыз. Адамның жаратылысы нақ баяндылық пен тыныштыққа ұмтылуы арқасында тегінен зұлым болмаса керек, қайта көмек көрсетуге әзір тұрса керек.

Мүсіркеудің өзінділігі көбінесе көмек көрсетудің тікелей туатындығынан байқалады. Басқа біреуді құтқару үшін адам көп ретте суға кетіп бара жатқан кісіге ойланбастан қол ұшын беруге ұмтылады. Ажалмен алысып жатқан адамды көргенде шыдай алмайсың, мұндайда жәрдем беруге ұмтылған адам өзінің басқа міндеттерін ұмытады, қайдағы бір азғын маскүнемнің пайдасыз өмірін сақтап қалу үшін адам тіпті өзінің тіршілігіне және өзіне ең жақын адамдардың тіршілігіне де қауіп төндіруге дейін барады, яғни мүсіркеушілік белгілі бір жағдайларда адамгершілік тұрғысынан қарағанда ақтауға тұрмайтын әрекеттерді істетеді»...

Эмпириокритицизм философиясының ондаған және жүздеген беттері осындай адам айтқысыз пасықтықпен толтырылған!

Мораль «адамгершілік баянды қалып» ұғымынан туғызылады (екінші томның екінші бөлімі: «Жанның баянды қалыптары», 1-тарауы: «Адамгершілік баянды қалып туралы»). «Өзінің ұғымы жағынан алғанда, баянды қалыптың бірде-бір компонентінде өзгеруге ешбір жағдай жоқ. Бұл айтылғандардан, бұдан әрі пікір таластырып жатпай-ақ, мұндай қалып *соғыс* үшін ешбір мүмкіндік қалдырмайды деген қорытынды шығады» (202). «Шаруашылық және әлеуметтік теңдік түпкілікті (endgültig), баянды қалып ұғымынан туады» (213). Бұл «баянды қалып» діннен тумайды, «ғылымнан» туады. Социалистердің ойлағанындай, оны «көпшілік» жүзеге асырмайды, социалистердің өкіметі «адамзатқа жәрдемдеспейді» (207),— жоқ, «еркін даму» мұратқа жеткізеді. Шынында да, капиталдан түсетін пайда кеміп, жалақы үнемі өсіп келе жатқан жоқ па? (223). «Жалдама құлдық» туралы айтылып жүргеннің бәрі өтірік (229). Құлдардың аяғын сындыратын еді және ол үшін жауап та бермейтін, ал қазір ше? Жоқ, «адамгершілік прогресі» бар екені даусыз: Англиядағы университеттік қоныстарға, құтқару армияларына (230), немістердің «этикалық қоғамдарына» қарап көріңізші.

«Эстетикалық баянды қалыпқа» бола (екінші бөлімнің 2-тарауы) «романтика» бекерге шығарылады. Ал *Менді* шамадан тыс кеңейтудің барлық түрлері де, идеализм де, метафизика да, оккультизм де, солипсизм де, эгоизм де, «көпшіліктің азшылықты күштеп бағындыруы» да және «бүкіл еңбекті мемлекеттің ұйымдастыруы жөніндегі социал-демократиялық мұрат та» романтикаға жатады (240—241)*.

«Жаңа», «эмпириокритиктік» жүйеге салу мен терминологияны бетке ұстап, мейлінше тозығы жеткен ескіқұсқыны боямалап өзіне-өзі мәз болған мещанның шектен тыс топастығы — Блейдің, Петцольдттің, Махтың социологиялық экскурсиялары, міне, осыған келіп саяды. Зор дәмелі сөзуарлық жалтарыс, силлогистиканың бас қатыратын айла-шарғысы, нәзік схоластика,— бір сөзбен айтқанда, гносеологияда да, социологияда да нақ осындай даурықпалы жарнаманың тасасында бәзбаяғы реакциялық мазмұн жатыр.

Енді орыс махистерін алып қарайық.

2. БОГДАНОВ МАРКСТІ ҚАЛАЙ ТҮЗЕТІП, «ДАМЫТАДЫ»

Өзінің «Табиғат пен қоғамда тіршіліктің дамуы» деген мақаласында (1902 ж. Қараңыз: «Қоғам психологиясынан», 35 және келесі беттер) Богданов «Zur Kritik»[107]-ке жазылған алғы сөздің белгілі жерін цитатқа келтіреді; онда «аса ұлы социолог», яғни Маркс, тарихи материализмнің негіздерін баяндаған. Маркстің сөздерін келтіре отырып, Богданов былай дейді: «Тарихи монизмнің ескі тұжырымы, негізінен әлі дұрыс бола тұрса да, қазір бізді толық қанағаттандырмайды» (37). Демек, автор, *бұл теорияның өз негіздеріне сүйене отырып,* осы теорияға түзету енгізгісі немесе оны дамытқысы келеді. Автордың басты қорытындысы мынау:

---

* Мах осы рухта Поппер мен Менгердің «индивидуумның еркіндігін» қамтамасыз ететін чиновниктік социализмін жақтайды, ал социал-демократтардың бұл социализмнен «тиімсіз айырмашылығы» бар ілімі «монархиялық немесе олигархиялық мемлекеттегіден де гөрі жаппай, одан да гөрі ауыр құлдық орнату» қаупін туғызады-мыс. Қараңыз: «Erkenntnis und Irrtum», 2. Auflage, 1906, SS. 80—81 («Таным және адасушылық», 2-басылуы, 1906, 80—81-беттер. *Ред.*).

«Қоғамдық формалар кең көлемді *текке* — биологиялық бейімделулер тегіне жататынын біз жоғарыда көрсеттік. Бірақ біз мұнымен әлі қоғамдық формалардың салаларын анықтаған жоқпыз: мұны анықтау үшін *текті* ғана емес, сонымен қатар *түрді* де белгілеу керек... Өзінің тіршілік үшін күресінде адамдар басқаша емес, *сананың* жәрдемімен ғана біріге алады: сана болмаса, қарым-қатынас та болмайды. Сондықтан *әлеуметтік өмір өзінің барлық көріністерінде саналы психикалық өмір* болып табылады... Әлеуметтікті саналылықтан ажыратуға болмайды. *Қоғамдық болмыс пен қоғамдық сана, бұл сөздердің дәл мағынасында алғанда, бірдей»* (50, 51. Курсив Богдановтікі).

Бұл қорытындының марксизмге ешбір қатысы жоқ екенін Ортодокс көрсеткен болатын («Философиялық очерктер», СПБ., 1906, 183 және одан бұрынғы беттер). Ал Богданов цитаттағы *қатеге:* «бұл сөздердің дәл мағынасында алғанда» деудің орнына Ортодокстің «толық мағынасында алғанда» деп цитат келтіргеніне жармасып, оған тура балағаттап жауап қайтарды. Қате кеткені анық, ал оны түзетуге автордың барлық правосы бар, бірақ бұл жөнінде «бұрмалау», «өңін айналдыру», т. с. деп айғай салу («Эмпириомонизм», III кітап, XLIV бет) — алауыздықтың мәнін түкке тұрғысыз сөздермен *бүркегендік* болады. Богданов «қоғамдық болмыс» және «қоғамдық сана» деген сөздердің қандай «дәл» мағынасын ойлап шығарса да, оның біз келтірген қағидасының *теріс* екені даусыз болып қала береді. Нақ жалпы болмыс пен жалпы сананың бірдей еместігі сияқты, қоғамдық болмыс пен қоғамдық сана да бірдей емес. Адамдардың саналы тіршілік иелері ретінде қарым-қатынас жасасатындығынан қоғамдық сана мен қоғамдық болмыс бірдей деген қорытынды шығаруға ешбір *болмайды.* Азды-көпті күрделі қоғамдық формацияларда — әсіресе капиталистік қоғамдық формацияда — адамдар қарым-қатынас жасасқанда, мұнан қандай қоғамдық қатынастар қалыптасатынын, бұл қатынастардың қандай заңдар бойынша дамитынын, т. т. *білмейді.* Мәселен, шаруа астығын сату арқылы бүкіл дүние жүзілік рыноктағы дүние жүзілік астық өндірушілермен «қарым-қатынас»

жасайды, бірақ ол мұны білмейді, айырбастан қандай қоғамдық қатынастар қалыптасатынын да білмейді. Қоғамдық сана қоғамдық болмысты *бейнелейді* —Маркс ілімінің мәні, міне, осы. Бейне сол бейнеленетін нәрсенің шамамен алғанда дұрыс көшірмесі болуы мүмкін, бірақ бұл арада бірдейлік туралы сөз ету өрескелдік болады. Жалпы алғанда болмысты сана *бейнелейді,*— бұл *бүкіл* материализмнің жалпы қағидасы. Мұның тарихи материализмнің: қоғамдық сана қоғамдық болмысты *бейнелейді* деген қағидасымен тікелей және *айрылмастай* байланысы бар екенін көрмеу мүмкін емес.

Богдановтың Марксті «оның негіздері рухында» білдірмей түзетуге және дамытуға әрекет жасауы бұл *материалистік* негіздерді *идеализм* рухында көріне көзге бұрмалағандық болып табылады. Мұны бекер деу күлкі болар еді. Базаровтың эмпириокритицизмді баяндауын (эмпириомонизмді баяндауы мүмкін бе! бұл екі «система» арасында орасан зор, орасан зор айырмашылық бар ғой!) еске түсірейік: «сезімдік түсінік *дегеніміздің өзі* бізден тыс бар шындық». Бұл — нағыз идеализм, сана мен болмысты бірдей дейтін теорияның нақ өзі. Бұдан соң, имманент В. Шуппенің (Базаров пен К⁰ сияқты, идеалист емеспін деп ант-су ішкен, Богданов сияқты, сөздерінің ерекше «дәл» мағынасын қатты ескерткен Шуппенің): «болмыс дегеніміз — сана» деген тұжырымын еске түсіріңізші. Енді Маркстің тарихи материализмін имманент Шуберт-Зольдерннің *бекерге шығаруын* осымен салыстырып көріңізші. Шуберт-Зольдерн былай дейді: «Әрбір материялық өндіріс процесі— оны байқаушы жөнінде қашан да болсын саналық құбылыс... Гносеология жағынан алғанда *алғашқы* (prius) сыртқы өндіріс процесі емес, субъект немесе субъектілер болып табылады; басқаша айтқанда: таза материялық өндіріс процесі де (бізді) сананың жалпы байланысынан» (Bewußtseinszusammenhangs) «бөлектеп шығармайды». Цитат келтірілген кітапты қараңыз: «Das menschliche Glück und die soziale Frage», S. 293 және 295—296*.

* — «Адам бақыты және әлеуметтік мәселе», 293 және 295—296-беттер. *Ред.*

Богданов «өзінің пікірлерін бұрмалағаны» үшін материалистерді тілегенінше жазғыра алады, бірақ қандай жазғыру болса да қарапайым әрі түсінікті фактіні өзгерте алмайды. «Эмпириомонист» Богдановтың Маркске түзету енгізуінің және Маркстi бейне бір Маркстің рухында дамытуының Маркстi идеалист және гносеологиялық солипсист Шуберт-Зольдерннің бекерге шығаруынан *ешбір мәнді* айырмашылығы жоқ. Богданов идеалист емеспін деп сендірмек болады. Шуберт-Зольдерн реалиспін деп сендірмек болады (Базаров бұған тіпті сеніп қалды). Біздің заманымызда философтың өзін «реалиспін», «идеализмнің жауымын» деп жарияламауына болмайды. Мұны түсінетін уақыт жетті ғой, махист мырзалар!

Иманенттер де, эмпириокритиктер де, эмпириомонист те жеке мәселелер, ұсақ нәрселер туралы, *идеализмнің* тұжырымы туралы таласады, ал біз болсақ, олардың философиясының осы үшеуіне де ортақ негіздерінің бәрін *салған жерден* теріске шығарамыз. Мейлі Богданов Маркстің *барлық қорытындыларын* қабылдап, ең жақсы мағынада және ең жақсы ниетпен қоғамдық болмыс пен қоғамдық сананың «бірдейлігін» уағыздай берсін; біз былай дейміз: Богданов *минус* «эмпириомонизм» (дұрысырақ айтқанда, *минус* махизм) — марксист. Өйткені қоғамдық болмыс пен қоғамдық сана бірдей дейтін бұл теория — *басынан аяғына дейін сандырақ, сөзсіз реакциялық* теория. Егер жеке адамдар бұл теорияны марксизммен, марксистік мінезқұлықпен жарастырмақ болса, онда біз бұл адамдардың өз теорияларынан тәуір екенін мойындауға тиіспіз, бірақ марксизмді теорияда мейлінше бұрмалаушылықты ақтауға болмайды.

Богданов өзінің теориясын Маркстің қорытындыларымен жарастырмақ болады, мұның өзінде осы қорытындыларға қарапайым дәйектілікті құрбан етеді. Дүние жүзілік шаруашылықта әрбір жеке өндіруші өндіріс техникасына өзінің пәлендей өзгеріс енгізетінін біледі, әрбір қожайын өзінің пәлендей өнімдерін басқа өнімдерге айырбастайтынын біледі, бірақ бұл өндірушілер мен бұл қожайындар осынысы арқылы *қоғамдық болмысты*

өзгертетінін білмейді. Дүние жүзілік капиталистік шаруашылықтағы бұл тарамдалып кеткен өзгерістердің бәрінің жиынтығын 70 Маркс те түгел қамти алмас еді. Ең маңыздысы: бұл өзгерістердің *заңдары* ашылды, басты және негізгі мәселеде бұл өзгерістердің және олардың тарихи дамуының *объективтік* логикасы көрсетілді,— адамдардың, саналы тіршілік иелерінің, қоғамы саналы тіршілік иелерінің өмір сүруіне тәуелсіз өмір сүріп, дами алады деген мағынадағы емес (Богданов өзінің «теориясымен» тек осындай ұсақ-түйектерді ғана *баса көрсетеді),* қоғамдық болмыс адамдардың *қоғамдық санасына тәуелсіз* деген мағынадағы объективтік логикасы көрсетілді. Сіздің өмір сүруіңізден, қожалық етуіңізден, бала өсіруіңізден, өнім өндіруіңізден, ол өнімді айырбастауыңыздан оқиғалардың объективті түрде қажет тізбегі, даму тізбегі құралады, бұл тізбек сіздің *қоғамдық* санаңызға тәуелді емес, қоғамдық сана оны еш уақытта толық қамти алмайды. Адамзаттың ең биік міндеті — жалпы және негізгі белгілері жағынан алғанда шаруашылық эволюциясының (қоғамдық болмыс эволюциясының) бұл объективтік логикасын қамти білу, сөйтіп өзінің қоғамдық санасын және барлық капиталистік елдердегі алдыңғы қатарлы таптардың санасын неғұрлым анық, айқын түрде және сын көзімен қарап *соған* бейімдеу болып табылады.

Мұның бәрін Богданов мойындайды. Демек? Демек, оның «қоғамдық болмыс пен қоғамдық сана бірдей» дейтін теориясы *іс жүзінде* лақтырылып тасталады, бұл теория ешбір маңызы жоқ схоластикалық қосымша,— «жаппай ауыстыру теориясы» немесе «элементтер» туралы, «интроекция» туралы ілім және басқа махистік сандырақтардың бәрі сияқты ешбір маңызы жоқ, өлі және түкке тұрғысыз қосымша болып қала береді. Бірақ «өлі тіріге жармасады» дегендей, схоластикалық өлі қосымша Богдановтың *еркіне қарсы және оның санасына тәуелсіз* түрде оның философиясын Шуберт-Зольдерндерге және басқа реакционерлерге *қызмет ететін қаруға* айналдырады, ал олар *нақ осы* өлікті тіріге қарсы қойып, тіріні тұншықтыру мақсатын көздеп, оны жүздеген профессорлық кафедралардан мың құбылтып

таратып отырады. Богдановтың өз басы — реакция атаулының және, атап айтқанда, буржуазиялық реакцияның қас дұшпаны. Ал Богдановтың «ауыстыруы» және «қоғамдық болмыс пен қоғамдық сана бірдей» дейтін теориясы осы реакцияға *қызмет етеді.* Бұл — өкініштi болғанымен — факт.

Жалпы алғанда материализм адамзаттың санасына, түйсігіне, тәжірибесіне, т. т. тәуелсіз объективті түрде реалды болмысты (материяны) мойындайды. Тарихи материализм қоғамдық болмысты адамзаттың қоғамдық санасына тәуелсіз деп біледі. Мұның екеуінде де сана болмыстың тек бейнесі ғана, көп болғанда оның шамамен дұрыс (адекваттық, мүлтіксіз дәл) бейнесі болып табылады. Кесек болаттан құйылған бұл марксизм философиясының бірде-бір негізгі қағидасын, бірде-бір елеулі бөлімін бөлектеп алуға болмайды, объективтік ақиқаттан ауытқымай тұрып, буржуазиялық реакциялық өтіріктің құшағына кірмей тұрып бұлай етуге болмайды.

Өлі философиялық идеализмнің тірі марксист Богдановты шырмап алғандығына тағы да мынадай мысалдар келтіруге болады.

1901 жылы жазылған «Идеализм деген не?» дейтін мақаланы (бұл да сонда, 11 және одан кейінгі беттер) алайық. «Біз мынадай қорытындыға келеміз: прогресс жөнінде адамдардың пікірлері бір жерден шықса да, бір жерден шықпаса да, прогресс идеясының негізгі мәні бір қалыпта қала береді: *санадағы өмір барған сайын толымды әрі үйлесімді болады.* Прогресс ұғымының объективтік мазмұны осындай... Егер біз қазір прогресс идеясының өзіміз тапқан психологиялық ұғымын бұрын анықталған биологиялық ұғымымен *(«өмір қосындысының барған сайын өсе түсуі* биологиялық *прогресс деп аталады»,* 14-бет) салыстырсақ, онда біріншінің екіншіге толық дәл келетіндігіне және біріншіні екіншіден туғызуға болатындығына біз оп-оңай көз жеткіземіз... Әлеуметтік өмір қоғам мүшелерінің психикалық өмірі болып табылатындықтан, прогресс идеясының мазмұны бұл жерде де сол қалпында қала береді — өмірдің толымдылығы мен үйлесімділігі өсе түседі; тек қана

адамдардың *әлеуметтік* өмірінің толымдылығы мен үйлесімділігі деген сөздерді қосу керек. Әрине, әлеуметтік прогресс идеясында еш уақытта басқа мазмұн болған жоқ және болуы да мүмкін емес» (16-бет).

«Біз... идеализм адамның жан дүниесінде көбірек әлеуметтік ниеттің кемірек әлеуметтік ниетті жеңгенін көрсететіндігін, прогрестік мұрат идеалистік психикадағы қоғамдық-прогрестік тенденцияның бейнесі екендігін таптық» (32).

Биология мен социологияны ойыншық еткен осы әрекеттердің бәрінде марксизмнен *жұрнақ та* жоқ екенін айтпаса да болады. Бұл айтылғандардан титтей де кем түспейтін, автордың «жақсы ниетінен» басқа ештеңені де анықтамайтын, «идеализм дегеніміз не», материализм дегеніміз не екенін *мүлде түсінбегендікті* көрсететін анықтамаларды Спенсер мен Михайловскийден қанша болса да табуға болады.

«Эмпириомонизмнің» үшінші кітабы, «Қоғамдық іріктелу» (метод негіздері) деген мақала, 1906 ж. Автор «Лангенің, Ферридің, Вольтманның және басқа көптеген адамдардың әлеуметтік-биологиялық эклектикалық әрекеттерін» теріске шығарудан бастайды (1-бет), ал 15-бетте-ақ «зерттеудің» мынадай қорытындысы баяндалады: «Энергетика мен қоғамдық іріктелудің негізгі байланысын біз былай деп тұжырымдай аламыз:

Қоғамдық іріктелудің қандай актісі болсын сол актінің қатысы бар қоғамдық комплекс энергиясының артуы немесе кемуі болып табылады. Артуы болса «іріктелудің дұрыс» болғаны, кемуі болса —«теріс» болғаны». (Курсив автордікі.)

Осындай адам айтқысыз сандырақты марксизм деп көрсетпек болады! Қоғамдық ғылымдар саласында ешбір пайда келтірмейтін және келтіре алмайтын биологиялық және энергетикалық сөзсымақтарды мұндай тізбектеуден асқан өнімсіз, жансыз, схоластикалық бірдемелерді ойлап табу мүмкін бе? Нақты экономикалық зерттеуден түк жоқ, Маркстің *методына,* диалектиканың методына және материализмнің дүниеге көзқарасына сүйенуден түк жоқ, бұл — дефиницияларды жай *ойдан шығарғандық,* оларды марксизмнің даяр қоры-

тындыларымен жымдастыра салуға тырысқандық. «Капиталистік қоғамның өндіргіш күштерінің тез өсуі, сөз жоқ, әлеуметтік тұтастық энергиясының ұлғайғандығы болып табылады...» — сөйлемнің екінші жартысы, сөз жоқ, мазмұнсыз терминдерді қолдану арқылы сөйлемнің бірінші жартысын жай қайталай салғандық, ал мәселені «терендететін» сияқты болып көрінген бұл терминдердің іс жүзінде Ланге мен К^{0}-нің биологиялық-социологиялық эклектикалық әрекеттерінен *ешбір* айырмашылығы жоқ! — «бірақ бұл процестің үйлесімсіз сипатта болуы оның «дағдарыспен», өндіргіш күштерді орасан ысырап етумен, энергияның күрт кемуімен аяқталуына әкеліп соғады: дұрыс іріктелудің орнын теріс іріктелу басады» (18).

Мұны сізге Ланге айтып отырған жоқ па? Нақты материалдан да түк қоспастан, дағдарыстардың жаратылысын да анықтамастан, дағдарыстар туралы даяр қорытындыларға биологиялық-энергетикалық этикетка қадай салған. Мұның бәрі ізгі ниетпен істелген, неге десеңіз, автор Маркстің қорытындыларын қуаттағысы және терендеткісі келеді, бірақ іс жүзінде ол мейлінше ығыр қылатын, жансыз схоластикамен бұл қорытындыларды *сұйылтып* жіберіп отыр. Мұндағы «маркстік» нәрсе — оның тек бұрыннан мәлім қорытындыны *қайталағандығы* ғана, ал оның «жаңа» дәлелдеуінің бәрі, әлгі *«әлеуметтік энергетика»* (34) және «әлеуметтік іріктелу» дегендерінің бәрі — *бос сөздердің тізбегі*, марксизмді бастан-аяқ қорлағандық.

Богданов эсте маркстік зерттеумен шұғылданып отырған жоқ, қайта осы зерттеу арқылы бұдан бұрын қол жеткен нәтижелерге биологиялық және энергетикалық терминологияның киімін кигізумен шұғылданып отыр. Бұл әрекет бастан-аяқ түкке тұрғысыз, өйткені «іріктелу», энергияны, энергетикалық балансты «ассимиляциялау мен дезассимиляциялау» деген, т. с., т. б. ұғымдарды қоғамдық ғылымдар саласына қолдану — *бос сөз*. Іс жүзінде бұл ұғымдар арқылы қоғамдық құбылыстарды ешбір *зерттеуге*, қоғамдық ғылымдардың *методын* ешбір анықтауға *болмайды*. Дағдарыстар, революциялар, таптардың күресі, т. с. сияқты құбылыстарға

«энергетикалық» немесе «биологиялық-социологиялық» айдар тағудан оңай ештеңе жоқ, сонымен қатар бұл кәсіптен асқан өнімсіз, схоластикалық, жансыз ештеңе жоқ. Әңгіме Богдановтың, мұны істей отырып, өзінің қорытындылары мен тұжырымдарының *бәрін* немесе бәрін «дерлік» (біз қоғамдық болмыс пен қоғамдық сананың қатынасы туралы мәселеге «түзету» енгізілгенін көрдік) Маркстің көзқарасымен жымдастырып отырғанында емес,—әңгіме бұл жымдастыру, бұл «әлеуметтік энергия» *тәсілдерінің* бастан-аяқ жалған және Лангенің тәсілдерінен ешбір айырмашылығы жоқ екендігінде.

«Ланге мырза,— деп жазды Маркс 1870 жылы 27 июньде Кугельманға,— («Жұмысшы мәселесі, т. т. туралы», 2-басылуы) өзін өзі ұлы адам етіп көрсету мақсатымен мені қатты мақтайды... Әңгіме Ланге мырзаның ұлы жаңалық ашқандығында. Бүкіл тарихты жаратылыстың бірден-бір ұлы заңына әкеліп тіреуге болады. Жаратылыстың бұл заңы «Struggle for life» — тіршілік үшін күресу деген *сөздерде* болып отыр (Дарвиннің сөздері оның бұл қолдануында бос сөз болып шығады), ал бұл сөздердің мазмұны — халық туралы немесе, дұрысырақ айтқанда, артық халық туралы Мальтустің заңы болып шығады. Демек, бұл «Struggle for life»-нің әр түрлі қоғамдық формаларда тарихи жағынан қалай көрінгендігіне талдау жасаудың орнына, әрбір нақты күресті «Struggle for life» деген сөздерге, ал бұл сөздерді халық туралы мальтустік қиялға айналдырудан басқа ешбір амал қалмайды. Елеуреген, ғылыми болып көрінгісі келген лепірме надандық пен ой жалқаулығы үшін бұл өте нанымды әдіс екендігімен келісу керек»[108].

Маркстің Лангені сынауына: мальтусшілдікті[109] социологияға Лангенің әдейі тықпалап отырғандығы емес, *жалпы алғанда,* биологиялық ұғымдарды қоғамдық ғылымдар саласына қолданудың *бос сөз* екендігі негіз болды. Бұл ұғымдарды «ізгі» ниетпен қолданса да немесе социологиялық жалған қорытындыларды қуаттау ниетімен қолданса да, бос сөз бос сөз болып қала береді. Ал Богдановтың «әлеуметтік энергетикасы», қоғамдық

іріктелу туралы ілімді марксизмге телуі дәл осындай бос сөз болып табылады.

Мах пен Авенариустің гносеологияда идеализмді дамытпай, қайта *ескі* идеалистік қателерге зор дәмелі терминологиялық сандырақты («элементтер», «принциптік координация», «интроекция», т. т.) үйіп-төккені сияқты, социологияда да эмпириокритицизм, марксизмнің қорытындыларына тіпті шынымен-ақ тілектес болғанның өзінде де, энергия мен биология жөніндегі зор дәмелі құрғақ сөздермен тарихи материализмді бұрмалауға апарады.

Қазіргі россиялық махизмнің (дұрысырақ айтқанда: социал-демократтардың бір бөлегі арасындағы махистік лептің) тарихи ерекшелігі болып отырған жағдай мынау. Фейербах «төменде материалист, жоғарыда идеалист» болды;—белгілі бір дәрежеде Бюхнер, Фогт, Молешотт және Дюринг туралы да осыны айтуға болады, тек елеулі айырмашылығы сол: Фейербахқа қарағанда бұл философтардың бәрі де нағыз бейшаралар, дарынсыз жазушысымақтар болды.

Маркс пен Энгельс Фейербахтан жоғары көтеріле отырып, жазушысымақтарға қарсы күресте шынығa отырып, материализм философиясын жасауды толық аяқтауға, яғни материалистік гносеологияға емес, тарихты материалистік тұрғыдан ұғынуға, әрине, көбірек көңіл бөлді. Сондықтан Маркс пен Энгельс өздерінің шығармаларында диалектикалық *материализмнен* гөрі *диалектикалық* материализмді көбірек баса көрсетті, тарихи *материализмнен* гөрі *тарихи* материализмді көбірек қуаттады. Марксист болғысы келетін біздің махистер марксизмді зерттеуге одан мүлде өзгеше тарихи дәуірде кірісті, буржуазиялық философия әсіресе гносеологияға маманданған уақытта және диалектиканың кейбір құрамдас бөліктерін (мәселен, релятивизмді) сыңаржақ, бұрмаланған түрде ұғына отырып, көбінесе жоғарыда идеализмді қорғауға немесе қалпына келтіруге емес, төменде идеализмді қорғауға немесе қалпына келтіруге көңіл бөлген уақытта кірісті. Қалай болғанда да, жалпы алғанда позитивизм, жеке алғанда махизм материализмге боямаланып, идеализмді материалистік термин сияқ-

ты терминдермен жасырып, гносеологияны шебер бұрмалаумен көбірек шұғылданды,— сөйтіп тарих философиясына біршама аз көңіл бөлді. Біздің махистер марксизмді түсінбеді, өйткені олар марксизмге, былайша айтқанда, *басқа бір жағынан* келді, сондықтан олар Маркстің экономикалық және тарихи теориясын үйренді — кейде үйренгенінен гөрі жаттап алғаны көп болды,— үйренгенде оның негіздерін, яғни философиялық материализмді түсінбей үйренді. Соның нәтижесінде Богданов пен К^0-ні өңі айналдырылған орыс Бюхнерлері мен Дюрингтері деп атауға тура келді. Олар жоғарыда материалист болғысы келер еді, бірақ олар төменде шатасқан идеализмнен арыла алмай жүр! Богдановтың «жоғарыда» дегені — тарихи материализм, рас, тұрпайы және идеализм қатты бүлдірген тарихи материализм, «төменде» дегені — маркстік терминдерді бетке ұстаған, маркстік сөздерге боямаланған идеализм. «Әлеуметтік-ұйымдасқан тәжірибе», «коллективтік еңбек процесі», мұның бәрі — маркстік сөздер, бірақ мұның бәрі — *тек сөздер ғана,* заттарды —«элементтердің»-түйсіктердің комплекстері деп, сыртқы дүниені — адамзаттың «тәжірибесі» немесе «эмпириосимволы» деп, физикалық табиғатты —«психикалықтан» «туатын нәрсе», т. т. және т. с. деп жариялайтын идеалистік философияны жасыратын сөздер ғана.

Марксизмді барған сайын шебер бұрмалау, антиматериалистік ілімдерді марксизмге барған сайын шебер боямалау,— саяси экономияда да, тактика мәселелерінде де, гносеология мен социологияда да, жалпы философияда да қазіргі ревизионизм, міне, осылай сипатталып отыр.

3. СУВОРОВТЫҢ «ӘЛЕУМЕТТІК ФИЛОСОФИЯНЫҢ НЕГІЗДЕРІ» ТУРАЛЫ

С. Суворов жолдастың осы аталған мақаласымен аяқталған «Марксизм философиясы «жөніндегі» очерктер», пақ коллективтік кітап болғандықтан да, ерекше күшті әсер ететін бір шоқ гүлге ұқсайды. Энгельстің ойынша «сезімдік түсініктің өзі бізден тыс бар шындық болып табылады» дейтін Базаров, Маркс пен Энгельстің диа-

лектикасын мистика деп жариялайтын Берман, дінге дейін жеткен Луначарский, «мәлім нәрсенің иррационалдық тасқынына Логосты» енгізген Юшкевич, идеализмді марксизм философиясы деп атаған Богданов, И. Дицгенді материализмнен тазартпақ болған Гельфонд және, ақырында, «Әлеуметтік философияның негіздері» деген мақала жазған С. Суворов,—осылардың бәрі бас қосып, қатар түзеп алдыңыздан шыға келгенде, сіз жаңа бағыттың «рухын» бірден сезесіз. Сан сапаға айналды. «Іздеушілер», бұған дейін жеке мақалалар мен кітаптардан бірінен бірі бөлек іздегендер, нағыз пронунциаменто жасады. Олардың арасындағы ішінара алауыздықтарды коллектив болып марксизм философиясына (философиясы «жөніндегі» емес) *қарсы* шығу фактісінің өзі-ақ жойып жібереді, сөйтіп, ағым ретіндегі махизмнің реакциялық белгілері айқындала бастайды.

Мұндай жағдайда Суворовтың мақаласының қызықты болып отырған себебі: автор эмпириомонист те емес, эмпириокритик те емес, жай ғана «реалист»,— демек, оны қалған сыбайластарына жақындатып отырған нәрсе — Базаровтың, Юшкевичтің, Богдановтың философ ретіндегі айырмашылығы емес — диалектикалық материализмге *қарсы* олардың бәріне ортақ нәрсе. Бұл «реалистің» социологиялық пайымдауларын эмпириомонистің пайымдауларымен салыстыру олардың *ортақ* тенденциясын сипаттауымызға жәрдемдеседі.

Суворов былай деп жазады: «Дүние жүзілік процесті реттеп отыратын заңдардың градациясында жеке нәрселер мен күрделі нәрселер жалпы нәрселер мен қарапайым нәрселерге айналады — сондықтан олардың бәрі дамудың универсал заңына — *күштерді үнемдеу заңына* бағынады. Бұл заңның мәні мынада: *шығын неғұрлым аз болса, жиналған қор неғұрлым көп болса және шығын қор жинауға неғұрлым жақсы қызмет етсе, күштердің қандай системасы болса да сақталуға және дамуға соғұрлым қабілетті болады*. Ежелден бері объективтік қолайлылық (күн системасы, жер құбылыстарының алмасып отыруы, тіршілік процесі) идеясын туғызып келген қозғалмалы тепе-теңдік формалары өздеріне тән энергияны үнемдеу және жинау арқасында,— өздерінің

ішкі үнемі арқасында құралады және дамиды. Күштерді үнемдеу заңы қандай дамудың болса да,— органикалық емес, биологиялық және социологиялық дамудың,— біріктіруші және реттеуші негізі болып табылады» (293-бет, курсив автордікі).

Біздің «позитивистер» мен «реалистер» «универсал заңдарды» керемет оңай шығара қояды! Амал не, бұл заңдардың Евгений Дюринг дәл осылай оп-оңай және тез шығара қойған заңдардан ешбір артықшылығы жоқ. Дюрингтің универсал заңдары сияқты, Суворовтың «универсал заңы» да мағынасыз, лепірме бос сөз. Бұл заңды автор көрсеткен үш саланың біріншісіне: органикалық емес дамуға қолданып көріңізші. Сонда сіз энергияның сақталу және басқа түрге айналу заңынан *басқа* қандай да болсын «күштерді үнемдеуді» бұған қолдануға болмайтынын, оның үстіне «универсалды» түрде қолдануға болмайтынын көресіз. Ал «энергияның сақталу» заңын автор бөліп тастап, оны ерекше заң ретінде бұдан бұрын айтып өткен болатын* (292-бет). Органикалық емес даму саласында бұл заңнан басқа не қалды? Автордың энергияның сақталу және басқа түрге айналу заңын өзгертіп («жетілдіріп»), *«күштерді үнемдеу»* заңына айналдыруына мүмкіндік берген қосымшалар, немесе қиындатулар, немесе ашылған жаңалықтар, немесе жаңа фактілер қайда? Мұндай фактілердің немесе жаңалықтардың ешқайсысы жоқ, сондықтан Суворов олар туралы тіпті жұмған аузын ашпайды. Ол жай ғана — Тургеневтің Базаровы айтқандай, маңғаздану

---

* Бір көңіл бөлерлік нәрсе, энергияның сақталу және басқа түрге айналу заңының ашылуын[110] Суворов *«энергетиканың* негізгі қағидаларының орнығуы» деп атайды (292). Тұрпайы материалист Бюхнер мен К° де, диалектикалық материалист Энгельс те бұл заңды — *материализмнің* негізгі қағидаларының орнығуы деп есептегенін біздің марксист болғысы келетін «реалисіміз» естіді ме екен? Бұл айырмашылықтың не екенің біздің «реалист» ойлады ма екен? Атай көрмеңіз, ойлаған жоқ, ол сәнге айналған нәрсені ала салды, Оствальдтің айтқанын қайталады,—бар болғаны осы. Қырсықтың өзі мұндай «реалистердің» сәнге айналған нәрсеге бас игендігінде болып отыр, ал Энгельсті алсақ, ол, мәселен, *өзі үшін жаңа терминді* — энергия деген терминді ұғып, оны 1885 ж. («Анти-Дюрингтің» 2-басылуына жазылған алғы сөз) және 1888 ж. («Л. Фейербах») қолдана бастады, бірақ «күш» және «қозғалыс» деген ұғымдармен қатар, сол ұғымдармен алма-кезек қолдана бастады, Энгельс жаңа терминологияны ұғып алу арқылы өзінің *материализмін* байыта білді. «Реалистер» және басқа шатасушылар жаңа терминді іліп алып, материализм мен энергетика арасындағы айырмашылықты байқамады!

үшін — қаламмен сүйкеп жіберді де, «реалдық-монистік философияның» жаңа «универсал заңын» (292-бет) шығара салды. Бізді біліп қойыңдар! Дюрингтен біздің қай жеріміз кем?

Дамудың екінші саласын — биологиялық саланы алыңыз. Организмдер тіршілік үшін күресу және іріктелу жолымен дамып отырғанда, күштердің үнемделу заңы немесе күштердің ысырап болу «заңы» бұл арада универсал заң бола ма? Оқасы жоқ! «Реалдық-монистік философия» бойынша универсал заңның *«мағынасын»* бір салада бір түрлі, екінші салада екінші түрлі түсінуге болады, мәселен, *жоғарғы* организмдердің төменгі организмдерден өсіп жетілуі мағынасында түсінуге болады. Бұдан универсал заң бос сөзге айналса, оқасы жоқ,— оның есесіне «монизм» принципі сақталады. Ал дамудың үшінші (әлеуметтік) саласы үшін «универсал заңды» үшінші мағынада, өндіргіш күштердің дамуы мағынасында түсінуге болады. Ол «универсал заң» болғандықтан да, оған нені болса да тықпалай беруге болады.

«Қоғамдық ғылым әлі жас бола тұрса да,— қазірдің өзінде-ақ оның берік базисы және аяқталған қорытындылары бар; XIX ғасырда ол теориялық биіктікке дейін дамыды,— ал мұның өзі Маркстің ең басты еңбегі болып табылады. Ол әлеуметтік ғылымды әлеуметтік теория дәрежесіне жеткізді...». Энгельс: Маркс социализмді утопиядан ғылымға айналдырды[111], деді, бірақ Суворовқа бұл аз. Егер біз оның үстіне *теорияны ғылымнан* (ал Маркске дейін әлеуметтік ғылым болды ма?) *айырып қарасақ,* онда тіпті қатып кетеді,— ал бұл айырып қарау мағынасыз болып шықса, оқасы жоқ!

«...әлеуметтік динамиканың негізгі заңын анықтады, бұл заң бойынша өндіргіш күштердің эволюциясы бүкіл шаруашылық және қоғамдық дамудың шешуші негізі болып табылады. Бірақ өндіргіш күштердің дамуы еңбек өнімділігінің өсуіне, энергияны шығындаудың біршама кемуіне және қорының артуына сәйкес келеді...» (көрдіңіз бе, «реалдық-монистік философия» қандай жемісті болып отыр: марксизмді жаңаша, энергетикалық тұрғыдан дәлелдеп отыр!)... «бұл — экономикалық прин-

цип. Сонымен, Маркс күштерді үнемдеу принципін әлеуметтік теорияға негіз етіп алды...».

Бұл «сонымен» деген сөз шынында керемет сөз! Марксте саяси экономия бар *болғандықтан,* «экономия» деген *сөзді* біраз ежіктейік те, бұл ежіктеудің нәтижесін «реалдық-монистік философия» деп атайық!

Жоқ, Маркс ешқандай күштерді үнемдеу принципін өз теориясына негіз етіп алған жоқ. Бұл — Евгений Дюрингтің даңқы ұйқы бермей жүрген адамдардың ойдан шығарған бос сөзі. Маркс өндіргіш күштердің өсуі деген ұғымға мейлінше дәл анықтама берді және осы өсудің нақты процесін зерттеді. Ал Суворов Маркс талдап қойған ұғымды белгілеу үшін жаңа сөзсымақ ойлап шығарды, бірақ ойлап шығарғаны өте сәтсіз болып, мәселені тек қана шатастыра түсті. Өйткені «күштерді үнемдеу» деген не, оны қалай өлшеу керек, ол ұғымды қалай қолдану керек, бұған қандай дәл және нақты фактілер сай келеді — мұны Суворов түсіндірген жоқ және мұны түсіндіру мүмкін де емес, өйткені бұл — жатқан бір былық. Одан әрі тыңдаңыз:

«...Әлеуметтік экономияның бұл заңы тек әлеуметтік ғылымның ішкі бірлігінің принципі ғана емес» (оқушы, осы сөздерден сіз бірдеңе түсінесіз бе?), «сонымен бірге әлеуметтік теория мен болмыстың жалпы теориясы арасындағы байланыстырушы буын болып табылады» (294).

Солай. Солай. Философиялық схоластиканың толып жатқан өкілдері мейлінше алуан түрлі формаларда сан рет ашқаннан кейін «болмыстың жалпы теориясын» С. Суворов тағы да ашып отыр. Орыс махистерін жаңадан ашылған «болмыстың жалпы теориясымен» құттықтаймыз! Олар өздерінің келесі коллективтік еңбегін түгелімен осы ұлы жаңалықты дәлелдеп, дамытуға арнайды деп үміттенеміз!

Реалистік немесе реалдық-монистік философияның біз айтып отырған өкілі Маркстің теориясын қалай баяндайтынын мынадай мысалдан көруге болады. «Жалпы алғанда, адамдардың өндіргіш күштері генетикалық градацияны құрайды» (уһ!) «және сол адамдардың еңбек энергиясынан, бағынышты стихиялық күштерден, мәде-

ни түрде өзгертілген табиғаттан және өндіргіш техниканы құрайтын еңбек құралдарынан қалыптасады... Еңбек процесі жөнінде бұл күштер таза экономикалық функция атқарады; олар еңбек энергиясын үнемдеп, оны жұмсау өнімділігін арттырады» (298). Өндіргіш күштер еңбек процесі жөнінде экономикалық функция атқарады! Мұның өзі: өмір күштері өмір процесі жөнінде өмірлік функция атқарады дегенмен бірдей. Бұл — Марксті баяндағандық емес, ақылға сыймайтын сөз қоқсығымен марксизмді былықтырғандық.

Суворовтың мақаласындағы мұндай қоқсықты айтып тауыса алмайсыз. «Тапты социализациялау оның адамдарға да, олардың меншігіне де жүргізетін коллективтік өктемдігінің өсуінен көрінеді» (313)... «Тап күресі әлеуметтік күштер арасында тепе-теңдік формаларын орнатуға бағытталған» (322)... Шынында, әлеуметтік өшпенділік, дұшпандық және күрес — теріс, қоғамға қарсы құбылыстар. «Әлеуметтік прогресс, негізгі мазмұны жағынан алғанда,— адамдардың қоғамшылдығының, әлеуметтік байланысының өсуі» (328). Мұндай дөрекі сөздердің тізбелерімен талай томдарды толтыруға болады,— ал буржуазиялық социологияның өкілдері осындай дөрекі сөздермен талай томдарды толтырып та жүр, бірақ мұны марксизм философиясы деп көрсету — шектен тыс өрескелдік. Суворовтың мақаласы марксизмді жұртқа түсінікті етіп баяндаудан туған тәжірибе болса,— оны онша қатты сөкпесе де болар еді; онда кім де болса автордың ниеті жақсы екен, бірақ тәжірибесі тым сәтсіз болыпты дер еді де қояр еді. Ал бір топ махистер мұндай нәрсені «Әлеуметтік философияның негіздері» деген атпен біздің алдымызға тартып отырғанда, марксизмді «дамытудың» нақ осындай тәсілдерін біз Богдановтың философиялық кітаптарынан көріп отырғанымызда, реакциялық гносеологияның социологиядағы реакциялық әурешілікпен айрылмастай байланысы бар деген қорытынды шықпай қоймайды.

4. ФИЛОСОФИЯДАҒЫ ПАРТИЯЛАР ЖӘНЕ ФИЛОСОФИЯДАҒЫ БАССЫЗДАР

Енді бізге махизмнің дінге көзқарасы туралы мәселені қарастыру қалып отыр. Бірақ бұл мәселе философияда, жалпы алғанда, партиялар бар ма, философиядағы бейпартиялықтың қандай маңызы бар деген мәселеге дейін кеңейіп отыр.

Осыған дейінгі баяндауымыздың басынан аяғына дейін, гносеологияның өзіміз сөз еткен мәселелерінің бәрінде, жаңа физика қойған әрбір философиялық мәселеде біз *материализм* мен *идеализмнің* күресіне тоқталып келдік. Біз толып жатқан жаңа терминологиялық айла-шарғылардың тасасынан, жалған оқымыстылар схоластикасы қоқсығының ар жағынан қашан да болсын, барлық жағдайларда да философиялық мәселелерді шешудің негізгі *екі* жолын, негізгі екі бағытын көріп келдік. Табиғатты, материяны, физикалық нәрсені, сыртқы дүниені алғашқы нәрсе деп алып — сананы, рухты, түйсікті (— біздің тұсымызда *көп тараған* терминология бойынша, тәжірибені), психикалық нәрсені, т. с. соңғы нәрсе деп есептеу керек пе,— философтарды *іс жүзінде үлкен екі лагерьге* бөліп келе жатқан түбегейлі мәселе, міне, осы. Бұл саладағы мың-мыңдаған қателер мен шатасулар нақ мынадан туып отыр: әсем айтылған терминдерге, анықтамаларға, схоластикалық жалтарыстарға, бос сөзге негізделген айла-шарғыларға малтығып, осы негізгі екі тенденцияны *көрмей кетіп жүр* (мәселен, Богданов өзінің идеализмін мойындағысы келмейді, неге десеңіз, ол «табиғат» және «рух» деген «метафизикалық» ұғымдардың орнына, байқайсыз ба, «тәжірибелік»: физикалық және психикалық ұғымдарды алып отыр. Тек сөзді ғана өзгертіп отыр!).

Маркс пен Энгельстің данышпандығы нақ мынада: олар өте көп уақыт бойына, *жарты ғасыр дерлік* уақыт бойына, материализмді дамытып келді, философиядағы бір негізгі бағытты ілгері бастырды, шешіліп қойған гносеологиялық мәселелерді қайталап, бір орында тұрып қалмады, қайта материализмді дәйектілікпен жүзеге асырып отырды,— *дәл сол* материализмді қоғамдық ғылымдар саласында *қалай* жүзеге асыру керек екенін

көрсетіп берді, философияда «жаңа» жол «ашпақ» болған, «жаңа» бағыт, т. т. шығармақ болған сансыз көп әрекеттерді қоқсық, сандырақ, зор дәмелі лепірме былшыл ретінде аяусыз серпіп тастап отырды. Мұндай әрекеттердің бос сөзге негізделген сипатын, философиялық жаңа «измдерді» схоластикаға салынып ойыншық етушілікті, астарлы айла-шарғылармен мәселенің мәнін бұрмалаушылықты, гносеологиялық түбегейлі екі бағыттың күресін ұғына және айқын түсіне білмеушілікті — осының бәрін Маркс пен Энгельс өздерінің бүкіл қызметінің өн бойында әшкерелеп, айыптап отырды.

Біз: жарты ғасыр дерлік уақыт бойына дедік. Шынында, тіпті 1843 жылдың өзінде-ақ, Маркс жаңа ғана Маркс болып келе жатқан кезде, яғни ғылым ретіндегі социализмнің негізін салушы, материализмнің бұрынғы формаларының бәрінен де гөрі мейлінше дәйекті әрі өлшеусіз бай мазмұнға ие болып отырған *қазіргі материализмнің* негізін салушы болып келе жатқан кезде,— сол кездің өзінде-ақ Маркс философиядағы түбегейлі бағыттарды тамаша айқын белгілеп берді. К. Грюн Маркстің 1843 жылы 20 октябрьде Фейербахқа жазған хатын келтірген [112], бұл хатында Маркс Фейербахқа «Deutsch-Französische Jahrbücher»-ге [113] арнап Шеллингке қарсы мақала жазуды ұсынған. Бұл Шеллинг,— деп жазады Маркс,— философиядағы бұрынғы бағыттардың бәрін қамтуға, олардан асып түсуге дәмеленген бос мақтаншақ. «Француз романтиктері мен мистиктеріне Шеллинг: мен — философия мен теологияны біріктірушімін; француз материалистеріне: мен — тән мен идеяны біріктірушімін; француз скептиктеріне: мен — догматиканы қиратушымын,— дейді»*. Юмистер деп аталса да немесе кантшылдар (немесе XX ғасырдағы махистер) деп аталса да бәрібір, «скептиктер» материализмнің «догматикасына» да, идеализмнің «догматикасына» да қарсы айғай-шу көтеретінін Маркс сол кезде-ақ байқады, сөйтіп философиядағы мыңдаған болмашы системасымақ-

* *Karl Grün*. «Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß, sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung», I Bd , Lpz., 1874 S 361 (*Карл Грюн*. «Людвиг Фейербах, оның жазысқан хаттары мен әдеби мұрасы, сондай-ақ оның философиялық дамуына жасалған талдау», I том, Лейпциг, 1874, 361-бет. *Ред.*).

тардың біреуіне де алаңдамай, Фейербах арқылы идеализмге қарсы материалистік жолға тура түсе білді. Отыз жылдан кейін, «Капиталдың» бірінші томының екінші басылуына жазған соңғы сөзінде де, Маркс *өзінің материализмін* гегельдік, яғни ең дәйекті, ең кемелденген *идеализмге* айқын және тікелей қарсы қойды, конттық «позитивизмді» жиіркене ысырып тастады, Гегельді құрттық деп ойлайтын, іс жүзінде Кант пен Юмның [114] Гегельден бұрынғы қателерін қайталауға қайтып оралған қазіргі философтарды бейшара эпигондар деп жариялады. 1870 ж. 27 июньде Кугельманға жазған хатында да Маркс «Бюхнерді, Лангені, Дюрингті, Фехнерді, т. т.» Гегельдің диалектикасын түсіне алмағаны және оған менсінбей қарағаны үшін жиіркене кемсітеді*. Ақырында, Маркстің «Капиталындағы» және басқа шығармаларындағы философиялық жеке ескертпелерін алып қараңызшы,— сонда сіз олардан *өзгермейтін* негізгі мотивті: *материализмді* барынша жақтағандықты және бүркемелеудің, шатастырудың қандайын болса да, *идеализмге* қарай шегінулердің қандайын болса да жиіркене келеке еткендікті көресіз. Маркстің философиялық ескертпелерінің *бәрі* осы түбегейлі екі бағытты қарама-қарсы қоюдың төңірегінде айтылады,— профессорлық философияның тұрғысынан қарағанда, олардың кемшілігі де сол «тар өрістілігі» мен «сыңаржақтылығында» болып отыр. Мейлінше айқын философиялық жолмен *алға* басқан Маркстің аса зор еңбегі, шынында, материализм мен идеализмді ымыраластырудың ақылға сыймайтын жүйесіз әрекетімен санасқысы келмегендігі болып табылады.

Толығынан Маркстің рухында болған және Маркспен тығыз ынтымақтаса қызмет еткен Энгельс өзінің философиялық еңбектерінің бәрінде де материалистік бағыт пен идеалистік бағытты *барлық* мәселелер бойынша қысқа әрі айқын түрде қарама-қарсы қойып отырады, материализм мен идеализмнің «сыңаржақтылығынан» «асып

* 1870 ж. 13 декабрьдегі хатында Маркс позитивист Бизли (Beesly) туралы былай дейді: «Конттың ізбасары болғандықтан, ол әр түрлі жалтарыстар» (crotchets), «жасамай отыра алмайды» [115]. Энгельстің 1892 ж. позитивистерге à la Гекслиге берген бағасын[116] осымен салыстырыңыз.

түспек болған», *жаңа* бағытты, қайдағы бір «позитивизмді», «реализмді» немесе басқа бір профессорлық шарлатанизмді жарияламақ болған бітпейтін әурешілікті Энгельс 1878 жылы да, 1888 жылы да, 1892 жылы да [117] елең қылмады. Дюрингке қарсы бүкіл күресін Энгельс *бүтіндей* материализмді дәйекті түрде жүзеге асыру ұранымен жүргізді, материалист Дюрингті бос сөзбен істің мәнін бұрмалағаны үшін, сөзуарлығы үшін, идеализмге жол бергендік, идеализмнің позициясына көшкендік болып табылатын пайымдау тәсілдері үшін айыптады. Не ақырына дейін дәйекті болып қалатын материализм, не философиялық идеализмнің өтірігі мен шатастырушылығы,— «Анти-Дюрингтің» *әрбір параграфында* мәселе міне осылай қойылған, мұны тек реакцияшыл профессорлық философиямен миы уланған адамдар ғана байқамауы мүмкін. Автордың өзі қайта қарап, ақырғы рет толықтырған «Анти-Дюрингке» ақырғы алғы сөз жазған 1894 жылға дейін Энгельс жаңа философияны да, жаңа жаратылыс тану ғылымын да қадағалай отырып, сонымен бірге жаңа системалар мен системасымақтардың қоқсығын сыпырып тастай отырып, өзінің айқын да табанды позициясын бұрынғысынша батыл қорғады.

Энгельстің жаңа философияны қадағалап келгені «Людвиг Фейербахтан» көрінеді. 1888 жылы жазылған алғы сөзінде тіпті Англия мен Скандинавияда неміс классикалық философиясының қайта көркеюі сияқты оқиға туралы да айтылған, ал үстем болған неокантшылдық пен юмизм туралы Энгельс оларды мейлінше жек көргендіктен басқа (алғы сөзде де, кітаптың текстінде де) ешбір сөз айтпаған. *Сәнге айналған* неміс және ағылшын философиясының кантшылдық пен юмизмнің ескі, Гегельден бұрынғы, қателерін қайталағанын бақылай отырып, тіпті *Гегельге бет бұрғандықтың* [118] (Англия мен Скандинавияда) өзінен де Энгельстің жақсылық күтуге даяр болғаны, идеалистік және метафизикалық ұсақ адасушылықтарды байқауға ірі идеалист әрі диалектик көмектесер деп сенгені әбден айқын еді.

Германиядағы неокантшылдықтың және Англиядағы юмизмнің толып жатқан сарындарын қарастырып жат-

пай-ақ, Энгельс олардың материализмнен шегінген негізгі пікірлерін *бірден-ақ* теріске шығарады. Энгельс бұл екі мектептің екеуінің де *бүкіл бағытын «кейін шегінген ғылыми қадам»* деп жариялайды. Ал ол осы неокантшылдар мен юмистердің, оның ішінде, мәселен, өзі білмеуі мүмкін емес Гекслидің сөзсіз «позитивистік», тарап жүрген терминология тұрғысынан алғанда, сөзсіз «реалистік» тенденциясын қалай бағалайды? Толып жатқан шатасушыларды қызықтырған және қызықтырып отырған «позитивизм» мен «реализмді» Энгельс материализмді жұрт алдында балағаттай және одан безе отырып, *оны астыртын енгізудің е ң ж а қ с ы д е г е н д е филистерлік тәсілі* деп жариялады![119] Бір топ марксистердің қазір «ең жаңа позитивизммен» немесе «ең жаңа реализммен», т. т. әуестенуін Энгельс қалай масқаралар еді, мұны түсіну үшін Мах пен Авенариуске және К^0-ге қарағанда анағұрлым реалистеу реалист, анағұрлым позитивистеу позитивист, ең көрнекті жаратылыс зерттеуші Т. Гекслиге Энгельстің берген *осындай* бағасына сәл ғана ой жүгіртудің өзі-ақ жетіп жатыр.

Маркс пен Энгельс басынан аяғына дейін философияның партиялылығын жақтады, қандай да болсын «ең жаңа» бағыттардың бәріндегі материализмнен шегінушілікті және идеализм мен фидеизмнің ырқына көнушілікті әшкерелей білді. Сондықтан олар Гекслиді *тек қана* материализмнің ұстамдылығы тұрғысынан бағалады. Сондықтан олар Фейербахты кінәлағанда, материализмді ақырына дейін жүзеге асырмағаны үшін,— жеке материалистердің қателеріне бола материализмнен безгені үшін,— дінмен күрескенде дінді жаңғырту немесе жаңа дін ойлап шығару мақсатымен күрескені үшін,— социологияда идеалистік құрғақ сөзден арыла алмағаны үшін және материалист бола алмағаны үшін кінәлады.

Диалектикалық материализмді баяндау жөнінде ішінара қателері қандай болса да, И. Дицген өз ұстаздарының бұл аса ұлы және ең құнды дәстүрін толық бағалап, меңгере білді. Материализмнен орынсыз шегінулері арқылы И. Дицген көп қателік жіберді, бірақ ол материализмнен принципті түрде бөлінуге, «жаңа» ту көтеруге еш уақытта тырысқан жоқ, қажет болған кезде қа-

шан да болсын ол: мен материалиспін, біздің философиямыз материалистік философия деп нық әрі үзілді-кесілді мәлімдеп отырды. «Барлық партиялардың ең жексұрыны аралық партия...— деп біздің Иосиф Дицген әділ айтты.— Саясатта партиялардың біртіндеп екіақ лагерь болып топталатыны сияқты,.. ғылым да негізгі екі тапқа (Generalklassen) бөлінеді: бір жағында — метафизиктер, екінші жағында — физиктер немесе материалистер болады*. Аралық элементтер және әр қилы аталып жүрген ымырашыл дүмшелер, спиритуалистер, сенсуалистер, реалистер, т. т. және т. с. өздерінің жолында біресе бір ағымға, біресе екінші ағымға түсіп ауытқып отырады. Біз батылдықты талап етеміз, біз айқындықты тілейміз. Реакцияшыл қанышезерлер (Retraitebläser) өздерін идеалистер деп атайды**, ал адамның ақыл-ойын метафизикалық балдыр-батпақтан құтқаруға ұмтылатындардың бәрі материалистер деп аталуға тиіс... Егер біз бұл екі партияны бір берік нәрсемен және ағымдағы нәрсемен салыстыратын болсақ, онда бұл екеуінің ортасындағылар ботқаға ұқсас бірдеңе болып шығады»***.

Рас! «Реалистер» және т. с., оның ішінде «позитивистер» мен махистер де, т. т., бұлардың бәрі — түкке тұрғысыз ботқа, философиядағы жексұрын *аралық партия,* бұл партия әрбір жеке мәселеде материалистік бағыт пен идеалистік бағытты шатастырып отырады. Философиядағы бұл түбегейлі екі бағыттан тысқары болуға жасалған әрекеттерде «ымырашыл дүмшеліктен» басқа ештеңе жоқ.

Идеалистік философияның «ғылыми попшылдығы» нағыз попшылдықтың тек табалдырығы ғана екеніне И. Дицген титтей де күмәнданған жоқ. «Ғылыми попшылдық,— деп жазды ол,— діни попшылдыққа жәрдемдесуге бар ынтасымен ұмтылады» (l. c., 51). «Әсіресе

---

* Бұл арада да дәл айтылмаған қолайсыз сөз бар: «метафизиктер» деген сөздің орнына «идеалистер» деу керек еді. Басқа жерлерде И. Дицгеннің өзі метафизиктерді диалектиктерге қарсы қойған.

** Байқадыңыз ба, И. Дицген енді түзеліп, материализм дұшпандарының партиясы қандай екенін *дәлірек* түсіндірді.

*** Мына мақаланы қараңыз: «Социал-демократиялық философия», 1876 жылы жазылған. «Kleinere philosophische Schriften», 1903, S. 135 («Кіші-гірім философиялық еңбектер», 1903, 135-бет. *Ред.).*

таным теориясының саласы, адам рухын түсінбеушілік», бұл екі поппылдық үшін «бит сірке салатын ұя» (Lausgrube) «болып табылады». И. Дицген үшін философия профессорлары — «азаптанып шығарған (geschraubter) идеализмнің жәрдемімен халықты топастандыратын «керемет игіліктер» туралы сөз сөйлейтін дипломды малайлар» (53). «Құдайтағаланың антиподы — жын болғаны сияқты, поппыл профессордың (Kathederpfaffen) антиподы — материалист». Материализмнің таным теориясы «діни нанымға қарсы универсал құрал» (55),— онда да тек «жұрттың бәріне мәлім, нағыз, кәдімгі поптар дініне қарсы құрал ғана емес, сонымен қатар басы айналған (benebelter) идеалистердің тазартылған, дәріптелген профессорлық дініне» (58) қарсы құрал болып табылады.

Еркін ойлы профессорлардың «жартыкештігінен» де гөрі Дицген «діни адалдықты» (60) артығырақ санауға әзір болар еді,— өйткені онда «система бар», онда теория мен практиканы бір-бірінен ажыратпайтын сындарлы адамдар бар. Профессор мырзалар үшін «философия ғылым емес, социал-демократиядан қорғану құралы» (107). «Өздерін философтармыз деп атайтындардың, профессорлар мен приват-доценттердің бәрі, өздерінің еркін ойлылығына қарамастан, азды-көпті соқыр сенімдерге, мистикаға белшесінен батып жатыр... олардың бәрі социал-демократия жөнінде... бір реакцияшыл топ болып саналады» (108). «Ешбір діни және философиялық өрескелдіктерге (Welsch) сүрінбей, дұрыс жолмен алға басу үшін, теріс жолдардың теріс жолын (der Holzweg der Holzwege) — философияны зерттеу керек» (103).

Енді философиядағы партиялардың көзқарасы тұрғысынан Мах пен Авенариуске және олардың мектебіне көз салып көріңізші. О, бұл мырзалар өздерінің *бейпартиялығына мақтанады,* ал егер олардың антиподы болса, бұл антиподы жалғыз және *тек қана... материалист.* Материализм мен идеализмнен «жоғары көтерілмек» болған, осы «тозығы жеткен» қарама-қарсылықтан асып түспек болған топастық құрғақ дәме *барлық* махистердің *барлық* шатпақтарының өн бойына арқау болып

отыр, ал *іс жүзінде* бұл ағайындардың бәрі де материализмге қарсы жаппай және үздіксіз күресе отырып, *минут сайын* идеализмге қарай шегінеді. Қайдағы бір Авенариустің гносеологиялық жымысқы жалтарыстары профессордың ойдан шығарғаны, «өзінің» кішкене философиялық сектасын құру әрекеті болып қала береді, ал *іс жүзінде,* қазіргі қоғамдағы идеялар мен бағыттар күресінің жалпы жағдайында, бұл гносеологиялық айлашарғылардың жалғыз, тек жалғыз ғана *объективтік* ролі бар: идеализм мен фидеизмге жол ашу, соларға адал қызмет ету. Шынында да, эмпириокритиктердің кішкене мектебіне Уорд сияқты ағылшын спиритуалистерінің де, материализммен күрескені үшін Махты мақтайтын француз неокритицистерінің де, неміс иммаиенттерінің де жармасып отырғаны кездейсоқ емес! И. Дицгеннің «фидеизмнің дипломды малайлары» деген формуласы Махқа, Авенариуске және олардың бүкіл мектебіне мірдің оғындай тиеді*.

Махизмді марксизммен «ымыраластырмақ» болған орыс махистерінің бақытсыздығы нақ мынада: олар философияның реакцияшыл профессорларына бір рет сеніп қалды да, сол сеніп қалған қалпында төмен қарай құлдилай берді. Маркстi дамыту және толықтыру жөнінде

* Буржуазияның реакциялық философиясындағы кең тараған ағымдардың іс жүзінде махизмді қалай пайдаланатындығына тағы бір мысал мынау. «Прагматизм» (гректің pragma—іс, әрекет деген сөзінен; әрекет философиясы) ең жаңа американ философиясының «соңғы сәні» дерлік болып отыр [120]. Философиялық журналдар прагматизм туралы бәрінен де гөрі көбірек жазып отыр десе це болады. Прагматизм материализмнің де, идеализмнің де метафизикасын келеке етеді, тәжірибені, тек тәжірибені ғана дәріптейді, практиканы бірден-бір критерий деп таниды, жалпы алғанда позитивистік ағымға сілтеме жасайды, *Оствальдке, Махқа, Пирсонға, Пуанкареге, Дюгемге,* ғылым «реалдылықтың абсолюттік көшірмесі» емес дегенге *әдейі сүйенеді,* сөйтіп,... практикалық мақсат үшін, тек қана практика үшін, ешбір метафизикасыз-ақ, тәжірибенің шегінен ешбір шықпай-ақ, осының бәрінен құдай бар дегенді өте сәтті туғызады (салыстырыңыз: *William James.* «Pragmatism. A new name for some old ways of thinking», N. Y. and L., 1907, p. 57 және әсіресе 106 (салыстырыңыз: *Уильям Джемс.* «Прагматизм. Ойлаудың кейбір ескі жолдарына берілген жаңа ат», Нью-Йорк және Лондон, 1907, 57 және әсіресе 106-бет. *Ред.)).* Материализм тұрғысынан қарағанда, эмпириокритицизм мен эмпириомонизмнің арасындағы айырмашылықтар сияқты, махизм мен прагматизм арасындағы айырмашылықтар да өте аз және болар-болмас айырмашылықтар. Ең болмағанда, ақиқатқа Богдановтың берген анықтамасы мен прагматистің берген анықтамасын салыстырып қараңыз: «прагматист үшін ақиқат — тәжірибеде айқындалған әр түрлі жұмыс құндылықтары (working-values) жөніндегі тектік ұғым болып табылады» (Ib., p. 68).

әр түрлі әрекеттер ойлап шығару тәсілдері өте оңай болды. Оствальдті оқиды, Оствальдқа сенеді, Оствальдті қайталап айтып береді, сөйтеді де мұны марксизм деп атайды. Махты оқиды, Махқа сенеді, Махты қайталап айтып береді, сөйтеді де мұны марксизм деп атайды. Пуанкарені оқиды, Пуанкареге сенеді, Пуанкарені қайталап айтып береді, сөйтеді де мұны марксизм деп атайды! Бұл профессорлар химияның, тарихтың, физиканың арнаулы салаларында мейлінше құнды еңбектер бере алады, бірақ философия туралы сөз болғанда олардың *ешқайсысының ешбір сөзіне сенуге болмайды*. Неге? Неге десеңіз, саяси экономияның жалпы теориясы туралы сөз болғанда нақты, арнаулы зерттеулер саласында мейлінше құнды еңбектер бере алатын саяси экономия профессорларының *ешқайсысының ешбір сөзіне* не себепті сенуге болмаса, олардың да ешбір сөзіне сол себепті сенуге болмайды. Өйткені, қазіргі қоғамда *гносеология* қандай *партиялық* ғылым болса, саяси экономия да сондай партиялық ғылым. Жалпы және тұтас алғанда, экономист-профессорлар капиталистер табының оқымысты приказчиктерінен басқа ешкім де емес, ал философия профессорлары — теологтардың оқымысты приказчиктері.

Мұның екеуі жөнінде де марксистердің міндеті бұл «приказчиктердің» қолы жеткен табыстарын игере және қайта өңдей білу (мәселен, сіз бұл приказчиктердің еңбектерін пайдаланбайынша, жаңа экономикалық құбылыстарды зерттеу саласында бір адым да ілгері баса алмайсыз),— сөйтіп олардың реакциялық тенденциясын жоя *білу, өз* бағытымызды жүргізе және бізге дұшпан күштер мен таптардың *бүкіл бағытымен* күресе білу болып табылады. Реакциялық профессорлық философияның соңынан *бас иіп* ере берген біздің махистер, міне, дәл осы айтылғандарды істей алмады. «Мүмкін, біз адасып жүрген шығармыз, бірақ біз ізденіп жүрміз»,— деп жазды «Очерктердің» авторлары атынан Луначарский.— *Сіздер* іздеп жүрген жоқсыздар, қайта *сіздерді іздеп жүр*, пәле, міне, осында! Буржуазиялық-философиялық сәннің әрбір бет бұрысына сіздер өз көзқарастарыңыз, яғни маркстік көзқарас (өйткені сіздердің

марксист болғыларыңыз келеді) тұрғысынан келіп отырған жоқсыздар, қайта бұл сән сіздерге келіп отыр, ол идеализмнің талғамына лайықтап бүгін à la Оствальд, ертең à la Max, бүрсігүні à la Пуанкаре жасаған өзінің өңі айналдырылған нәрселерін сіздерге тықпалап отыр. Сіздер аңқаулықпен сеніп жүрген «теориялық» ақымақтық айла-шарғылар («энергетикамен», «элементтермен», «интроекциямен», т. с. айла-шарғы жасау) өрісі тар, титтей мектепсымақтың шегінен аспай қалып қояды, ал бұл айла-шарғылардың идеялық және *қоғамдық тенденциясын* Уордтар, неокритицистер, имманенттер, Лопатиндер, прагматистер бірден-ақ пайдалана қояды, бұл тенденция оларға *өзінше қызмет етеді.* Неокантшылдықпен және «физиологиялық» идеализммен әуестенушілік қалай тез өтіп кеткен болса, эмпириокритицизммен және «физикалық» идеализммен әуестенушілік те солай тез өтіп кетеді, ал фидеизм өзінің айла-шарғыларын философиялық идеализмнің пайдасына мың құбылтып өзгерте отырып, мұндай әуестенушіліктің әрқайсысынан өзіне олжа түсіреді.

Дінге көзқарас пен жаратылыс тану ғылымына көзқарас буржуазиялық реакцияның эмпириокритицизмді осылай *шын* таптық тұрғыдан пайдаланатынын өте-мөте айқын сипаттайды.

Бірінші мәселені алыңыз. Сіз марксизм философиясына *қарсы* жазылған коллективтік еңбекте Луначарскийдің «адамның жоғарғы потенцияларын тым асыра дәріптеуді», «діни атеизмді»*, т. с. ауызға алуға дейін барғандығын кездейсоқтық деп есептемейсіз бе? Егер сіз мұны кездейсоқтық деп есептесеңіз, онда бұл тек орыс махистерінің Европадағы *бүкіл* махистік ағым жөнінде және бұл ағымның дінге көзқарасы жөнінде жұртқа теріс мағлұмат бергендігінен ғана. Бұл көзқараста Маркстің, Энгельстің, И. Дицгеннің, тіпті Фейербахтың көзқарасына ұқсайтын түк те жоқ екені былай тұрсын, қайта бұл көзқарас — Петцольдттің: эмпириокритицизм

---

* «Очерктер», 157, 159-беттер. Нақ сол автор «Заграничная Газетада»[121] «діни мағынадағы ғылыми социализм» туралы сөз қылады (№ 3, 5-бет), ал «Образованиеде»[122], 1908, № 1, 164-бетте ол тура былай деп жазады: «Менің ойымда жаңа дін көптен бері пісіп жетілуде...».

«теизмге де, атеизмге де қайшы келмейді» («Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung»*, I. 351) деген немесе Махтың: «діни пікірлер жеке адамның ісі» (французша аудармасы, р. 434) деген мәлімдемелерінен бастап, *тікелей фидеизмге* дейін, Махты мадақтаған және Махтан өзі мақтау алған Корнелиустің де, Карустің де, барлық иманенттердің де тікелей *қаражүздіктігіне* дейін баратын *тура керісінше* көзқарас болып табылады. *Философтың* бұл мәселеде бейтарап болуының *өзі* фидеизмнің алдында малайлық еткендігі *болып табылады,* ал өздерінің гносеологиясының бастама пункттеріне байланысты Мах пен Авенариус бейтараптықтан әрі аспайды және аса да алмайды.

Сіз бізге түйсік арқылы мәлім болатын объективтік реалдылықты теріске шығаратын болсаңыз, онда сіз фидеизмге қарсы құралдың қандайынан болса да айрылып қалғаныңыз, өйткені сіз соның өзінде-ақ агностицизмге немесе субъективизмге құлдилап кетесіз, ал фидеизмге керегінің өзі тек осы ғана..Егер сезімдік дүние — объективтік реалдылық болса,— онда басқа «реалдылықтың» немесе жалған реалдылықтың (құдайды «реалдық ұғым» деп жариялаған иманенттердің «реализміне» Базаровтың сенгенін еске түсіріңіз) қандайына болса да есік жабық. Егер дүние қозғалушы материя болса,— онда бұл материяны *сол* қозғалыстың, *сол* материя қозғалысының шегі жоқ күрделі және егжей-тегжейлі көріністері мен тарамдары арқылы шексіз зерттей беруге болады және зерттей берілуге тиіс, бірақ одан тыс, жұрттың бәріне және әркімге мәлім «физикалық», сыртқы дүниеден тыс ештеңе болуы мүмкін емес. Сондықтан материализмге дұшпандық, материалистерге үйіп-төге жала жабу,— мұның бәрі цивилизациялы және демократиялық Европада күн тәртібі болып отыр. Мұның бәрі осы күнге дейін созылып келеді. Орыс махистері мұның бәрін жұртшылықтан *жасырып келеді,* олар Махтың, Авенариустің, Петцольдттің және K^0-нің материализмге қарсы әрекеттерін Фейербахтың, Маркстің, Энгельстің, И. Дицгеннің материализмді *жақтаған* мәлімдемелері-

* — «Таза тәжірибе философиясына кіріспе». *Ред.*

мен тіпті жай салыстырып шығуға *бір рет те* әрекет жасап көрген жоқ.

Бірақ Мах пен Авенариустің фидеизмге көзқарастарын «жасырыншылық» еш нәрсеге де септігін тигізбейді. Фактілер осыны көрсетіп отыр. Уордтың, неокритицистердің, Шуппенің, Шуберт-Зольдерннің, Леклердің, прагматистердің, т. т. сүйсінуі душар еткен масқаралықтан бұл реакцияшыл профессорларды дүниеде ешқандай күш арашып ала алмайды. Жаңа ғана аталған адамдардың философтар мен профессорлар ретіндегі ықпалы, олардың идеяларының «білімді», ягни буржуазиялық, жұртшылық арасында таралуы, олар шығарған арнаулы әдебиет Мах пен Авенариустің арнаулы мектепсымағынан он есе кең және он есе бай. Мектепсымақ кімге қызмет етуге тиіс болса, соған қызмет етіп отыр. Мектепсымақ қалай пайдаланылуға тиіс болса, солай пайдаланылып отыр.

Луначарскийдің мұншама құлдырап, масқара жағдайға душар болуы ерекше нәрсе емес, бұл орыс эмпириокритицизмі мен неміс эмпириокритицизмінен туып отыр. Мұны автордың «жақсы ниеттері» арқылы, оның сөздерінің «ерекше мағынасы» арқылы қорғауға болмайды: бұл тура және кәдімгі мағына, ягни тікелей фидеистік мағына болса, онда біз автормен сөйлеспеген де болар едік, өйткені мұндай мәлімдемелер Анатолий Луначарскийді Петр Струвеге *бүтіндей* теңемейді деп есептейтін бірде-бір марксист, сірә, табылмаған болар еді. Егер мұндай теңеу жоқ болса (ал мұндай теңеу *әлі* жоқ), онда мұның себебі тек қана мынада: біз «ерекше» мағынаны көріп отырмыз және жолдастық күрес үшін *әзірге негіз болғандықтан күресіп отырмыз.* Луначарскийдің мәлімдемелерінің масқаралығы да оның сол мәлімдемелерін өзінің «жақсы» ниеттерімен байланыстыра *алғандығында* болып отыр. Оның «теориясының» зияндылығы да ізгі ниеттерді жүзеге асыру үшін *мұндай* құралдарды қолдануға немесе *мұндай* қорытындылар шығаруға жол беретіндігінде болып отыр. Бәленің өзі — «ізгі» ниеттердің *ең жақсы дегенде* Карптың, Петрдің, Сидордың субъективтік ісі болып қалатындығында, ал мұндай мәлімдемелердің *қоғамдық маңызы*

бар екені сөзсіз әрі күмәнсыз, сондықтан, қандай ескертулер жасалса да, қандай түсініктер берілсе де, ол мәлімдемелердің маңызын кеміту мүмкін емес.

Луначарскийдің «адамның жоғарғы потенцияларын тым асыра дәріптеуі» мен Богдановтың бүкіл физикалық табиғатты психикалық нәрсемен «жаппай ауыстыруы» арасындағы идеялық туыстықты көрмеу үшін соқыр болу керек. Бұл екеуі — бір ретте көбінесе эстетика тұрғысынан, екінші ретте гносеология тұрғысынан айтылған бір пікір. «Ауыстыру» мәселеге *үндеместен* және екінші жағынан келіп, «психикалық нәрсені» адамнан ажырата отырып, *бүкіл физикалық табиғатты* қамтылмастай етіп кеңейтілген нәрсемен, абстракт нәрсемен, құдай жаратқан жансыз нәрсемен, «жалпы психикалық нәрсемен» ауыстырып, *соның өзінде-ақ* «адамның жоғарғы потенцияларын» *тым асыра дәріптеп отыр*. Ал Юшкевичтің «мәлім нәрсенің иррационалдық тасқынына» енгізетін «Логосы» ше?

Батпаққа түскен балапан қайтып шыға алмайды. Ал біздің махистердің бәрі идеализмнің, яғни бәсең, жымысқы фидеизмнің батпағына батты, «түйсікті» сыртқы дүниенің бейнесі ретінде алмай, ерекше «элемент» ретінде алған кезінен бастап батты. Ешкімдікі емес түйсік, ешкімдікі емес психика, ешкімдікі емес рух, ешкімдікі емес ерік,— кімде-кім адам санасының объективтік-реалдық сыртқы дүниені *бейнелейтіні* туралы материалистік теорияны мойындамаса, ол осы айтылғандарға бой ұрмай қоймайды.

5. ЭРНСТ ГЕККЕЛЬ ЖӘНЕ ЭРНСТ МАХ

Философиялық ағым ретіндегі махизмнің жаратылыс тану ғылымына көзқарасын алып қараңыз. Бүкіл махизм басынан аяғына дейін жаратылыс тану ғылымының «метафизикасымен» *күреседі: табиғи-тарихи материализмді,* яғни біздің санамызда бейнеленетін сыртқы дүниенің объективтік реалдылығына жаратылыс зерттеушілердің басым көпшілігінің стихиялы түрде, ұғынбай, шала-шарпы, философия тұрғысынан түсінбей се-

нуін «метафизика» деп атайды. Сондықтан біздің махистер бұл *фактіні* жалғандықпен бүгіп қалады, жаратылыс зерттеушілердің стихиялық материализмінің ежелден мәлім және Маркс пен Энгельс жүздеген рет дәлелдеген бағыт ретіндегі *философиялық материализммен айрылмас* байланысын бүркемелейді немесе шатастырады.

Авенариусті алыңыз. Ол өзінің 1876 жылы шыққан «Философия дегеніміз күшті неғұрлым аз жұмсау принципі бойынша дүниеге ой жіберу» деген 1-шығармасында-ақ жаратылыс тану ғылымының метафизикасына* қарсы, яғни табиғи-тарихи материализмге қарсы күреседі, және, 1891 ж. өзі мойындағанындай (бірақ өзінің көзқарастарын «түзетпей»-ақ!), ол теориялық-таным идеализмінің тұрғысынан қарап күреседі.

Махты алыңыз. Ол жаратылыс тану ғылымының метафизикасына қарсы 1872 жылы, немесе тіпті одан да ертерек бастаған күресін 1906 жылға дейін ұдайы жүргізіп келді, алайда оның соңынан еріп және онымен бірге «бірталай философтар» (оның ішінде имманенттер де) келе жатқанын, бірақ бұлардың арасында «жаратылыс зерттеушілер *өте аз»* («Түйсіктерді талдау», 9-бет) екенін мойындап, адалдық көрсетті. 1906 жылы Мах та «жаратылыс зерттеушілердің көпшілігі материализм жағында» (Erkenntnis und Irrtum», 2-басылуы, S. 4) екенін адал мойындады.

Петцольдтті алыңыз. Ол 1900 жылы «жаратылыс тану ғылымдары басынан аяғына дейін (ganz und gar) метафизикаға толы» деп жариялады. «Олардың тәжірибесі әлі де болса тазартылуға тиіс» («Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», Bd. I, S. 343). Авенариус пен Петцольдт бізге түйсік арқылы мәлім болған объективтік реалдылықты мойындау атаулының бәрінен «тәжірибені» «тазартатынын» біз білеміз. 1904 жылы Петцольдт былай дейді: «қазіргі жаратылыс зерттеушінің дүниеге механикалық көзқарасы, асылында, ежелгі үнділердің дүниеге көзқарасынан артық емес». «Дүние ертегіде айтылатын пілдің үстінде тұр ма, әлде ол моле-

* 79, 114 және басқа параграфтар.

кулалар мен атомдардан тұра ма,— егер бұларды тек метафора үшін (bloss bildlich) қолданылатын» (ұғымдар) «ғана деп ойламай, гносеологиялық жағынан реалды деп ойласақ,— онда мұның мүлде бәрібір» (Bd. II, S. 176).

Махистердің арасындағы бірден-бір жөні түзу адам болғандықтан да имманенттермен туыс болуға ұялатын Виллиді алсаңыз, ол да 1905 жылы былай деді... «Жаратылыс ғылымдары да сайып келгенде көптеген жағдайларда біз іргемізді аулақ салатын бедел сияқты болып көрінеді» («Gegen die Schulweisheit», S. 158*).

Мұның бәрі *басынан аяғына дейін обскурантизм,* ең барып тұрған реакцияшылдық қой. Атомдарды, молекулаларды, электрондарды және т. б. *материяның объективті түрдегі реалдық қозғалысының* біздің басымызда шамамен алғанда дұрыс бейнеленуі деп есептеу дүниені піл көтеріп тұр дегенге нанумен бірдей болады! Сәнқой позитивистің сайқы-мазақ киімін киген мұндай *обскурантқа* имманенттердің *қос қолдап* жармаса кетуі түсінікті. Жаратылыс тану ғылымының «метафизикасына», жаратылыс зерттеушілердің материяның (және оның бөлшектерінің), уақыттың, кеңістіктің объективтік реалдылығын, табиғаттың заңдылығын, т. т. және т. с. *нақ осы мойындағаны үшін* жаратылыс зерттеушілердің «материализміне» аузы көпіріп, тарпа бас салмайтын *бірдебір* имманент жоқ. «Физикалық идеализмді» туғызған физикадағы соңғы ашылған жаңалықтардан көп бұрын, Махқа сүйене отырып, Леклер «қазіргі жаратылыс тану ғылымындағы материалистік басым бағытпен (Grundzug)» күресті («Der Realismus u. s. w.» **,1879, 6-параграфының аты), Шуберт-Зольдерн жаратылыс тану ғылымының метафизикасымен күресті («Grundlagen einer Erkenntnistheorie», 1884***, II тарауының аты), Ремке табиғи-тарихи «материализмді», осы бір *«көше*

---

* — «Мектеп ақылгөйлігіне қарсы», 158-бет. *Ред.*

** — «Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik» («Танымға Беркли мен Канттың сынауы тұрғысынан қарағанда қазіргі жаратылыс тану ғылымының реализмі». *Ред.*

*** — «Таным теориясының негіздері», 1884. *Ред.*

метафизикасын» жайратып салмақ болды («Philosophie und Kantianismus», 1882, S. 17*), т. т. және т. с.

Табиғи-тарихи материализмнің «метафизикалылығы» туралы бұл *махистік* идеядан имманенттердің де *тура және ашық* фидеистік қорытындылар шығаруы мейлінше орынды болды. Егер жаратылыс тану ғылымы өзінің теорияларында бізге объективтік реалдылықты суреттеп бермей, *тек* метафораларды, символдарды, адам тәжірибесінің формаларын, т. т. *ғана* суреттеп беретін болса, онда адамзаттың басқа салада құдай және т. б. сияқты *әлгілерден кем соқпайтын «реалдық* ұғымдар» жасап алуға праволы екендігіне ешбір дау жоқ.

Христианин Иуданың сүюі Христқа қатысы қандай болса, жаратылыс зерттеуші Мах философиясының жаратылыс тану ғылымына қатысы сондай. Дәл сол сияқты Мах та шындығында философиялық идеализм жағына шығып, жаратылыс тану ғылымын фидеизмге сатып кетіп отыр. Махтың табиғи-тарихи материализмнен безуі — қай жағынан алғанда да реакциялық құбылыс: мұны біз ескі философияның көзқарасында қалып отырған жаратылыс зерттеушілердің *көпшілігіне* қарсы «физикалық идеалистердің» күресі туралы сөз қылғанда мейлінше айқын көрдік. Атақты жаратылыс зерттеуші Эрнст Геккельді атақты (реакцияшыл мещандар арасында атақты) философ Эрнст Махпен салыстырсақ, мұны біз одан да гөрі айқын көреміз.

Э. Геккельдің «Дүние жұмбақтары» барлық цивилизациялы елдерде туғызған дауыл, бір жағынан, қазіргі қоғамдағы философияның партиялылығын, екінші жағынан, материализмнің идеализммен және агностицизммен күресінің нағыз қоғамдық маңызын тамаша айқын көрсетті. Кітаптың дереу барлық тілдерге аударылып, *жүздеген мың* дана болып, әдейі арзан бағамен шығарылуы бұл кітаптың «халыққа тарағанын», *көптеген* оқушыларды Э. Геккельдің бірден-ақ өзіне баурап алғанын көз жеткізе дәлелдеді. Бұл кең тараған кітап тап күресінің құралына айналды. Дүние жүзінің барлық елдеріндегі философия мен теология профессорлары Гек-

* — «Философия және кантшылдық», 1882, 17-бет. *Ред.*

кельді сан саққа жүгірте жазғырып, құртпақ болды. Ағылшынның атақты физигі Лодж құдайды Геккельден қорғауға кірісті. Орыс физигі Хвольсон мырза Геккельге қарсы сорақы қаражүздік кітапшасымақ бастырып шығару үшін және қазіргі жаратылыс тану ғылымының бәрі бірдей «аңғал реализм» көзқарасында емес деп аса құрметті филистер мырзаларды сендіру үшін Германияға сапар шекті*. Геккельге тарпа бас салған теологтар қисапсыз көп еді. Философияның үстіртін профессорлары Геккельге жаудырмаған балағат сөз қалған жоқ**. Жансыз схоластикамен қатып-семген осынау өлекселердің Эрнст Геккельден шапалақ жеп,— бәлкім, өмірінде бірінші рет болар,— көздері шатынап, беттері дуылдағанын көргенде, оларға көңілдене қарайсың. Таза ғылымның және, бәлкім, ең дерексіз теорияның абыздары тура құтырына есі ауысқандай аласұрады, ал философия қумүйіздерінің (идеалист Паульсеннің, иммамент Ремкенің, кантшыл Адикестің және басқалардың, олардың аттарын тәңірі де санап бітіре алмас) бүкіл осы ащы айқайынан негізгі бір сарын: жаратылыс тану ғылымының *«метафизикасына»* қарсы, «догматизмге» қарсы, «жаратылыс тану ғылымының құндылығы мен маңыздылығын шамадан тыс арттыруға» қарсы, «табиғи-тарихи *материализмге»* қарсы сарын естіледі. Ол материалист екен, оны ұстаңдар, материалисті ұстаңдар, ол өзін тура материалист деп атамай, жұртты алдап жүр—аса құрметті профессор мырзаларды әсіресе, міне, осы қатты долдандырып отыр.

Ал осы бүкіл қайғылы комедиядағы*** өте-мөте ерекше жағдай мынау: *материализмнен* Геккельдің өзі *безеді,* бұл атақтан бас тартады. Ол ол ма: қандай дінге бол-

---

* *O. D. Chwolson.* «Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot», 1906. Салыстырыңыз: S. 80 *(О. Д. Хвольсон.* «Гегель, Геккель, Кошут және он екінші өсиет», 1906. Салыстырыңыз: 80-бет. *Ред.).*

** *Генрих Шмидттің* ««Дүние жұмбақтары» жөніндегі күрес» (Bonn, 1900) деген кітапшасы философия мен теология профессорларының Геккельге қарсы жорығын жап-жақсы суреттейді. Бірақ бұл кітапша қазіргі уақытта қатты ескіріп қалды.

*** Қайғылы элемент осы (1908) жылдың көктемінде Геккельдің өміріне қастандық жасалуынан туды. Геккельді: «ит», «құдайдан безген», «маймыл» деген, т. с. сөздермен балағаттаған бірталай домалақ хаттардан соң, бір нағыз неміс адамы Геккельдің Иенадағы кабинетіне айтарлықтай қомақты тас лақтырған.

са да тойтарыс бермегені былай тұрсын, ол өз дінін (Булгаковтың «атеистік діні» сияқты немесе Луначарскийдің «діни атеизмі» сияқты бірдеңені) ойлап шығарып, діннің ғылыммен одақ жасасуын *принципті түрде* жақтайды! Бұл қалай? «Қатерлі түсініспеушіліктен» бұл іс қалай тұтанып кетті?

Істің мәні мынада: Э. Геккельдің философиядағы аңқаулығы, оның партиялық айқын мақсатының жоқтығы, оның материализмге қарсы үстем филистерлік соқыр сеніммен санасқысы келетіндігі, оның өз басының дін жөніндегі ымырашылдық тенденциялары мен ұсыныстары,— мұның бәрі оның кітапшасының *жалпы рухын*, табиғи-тарихи материализмді *жоюға болмайтындығын*, оның *бүкіл* профессорлық үстіртін философиямен және теологиямен *ымыраға келмейтіндігін* бұрынғыдан да бетер айқын көрсетті. Геккельдің өз басы филистерлерден қол үзгісі келмейді, бірақ оның сондай мызғымас аңқаулық сеніммен жазғандары үстем болып отырған философиялық идеализм сарындарының қандайымен болса да *ешбір* ымыраға келмейді. Бұл сарындардың бәрі де, қайдағы бір Гартманның барып тұрған дөрекі реакциялық теорияларынан бастап, Петцольдттің өзін ең жаңа, прогресшіл және алдыңғы қатарлы деп есептейтін позитивизміне дейін немесе Махтың эмпириокритицизміне дейін *бәрі де:* табиғи-тарихи материализм «метафизика» болып табылады дегенге, жаратылыс тану ғылымының теориялары мен қорытындыларында объективтік реалдылық бар деп білу ең «аңғал реализм», т. с. дегенге келіп тіреледі, Геккель шығармасының әрбір беті *бүкіл* профессорлық философия мен теологияның, міне, дәл осы «қадірлі» ілімін *бетке соққылайды*. XIX ғасырдың аяғындағы және XX ғасырдың басындағы жаратылыс зерттеушілердің басым көпшілігінің қалыптаспаған болса да берік орныққан пікірлерін, пиғылдарын және тенденцияларын сөзсіз білдіретін жаратылыс зерттеуші профессорлық философияның көпшіліктен және өзіненөзі жасырмақ болған нәрсені бірден, оп-оңай көрсетіп берді, атап айтқанда, философиялық идеализмнің, позитивизмнің, реализмнің, эмпириокритицизмнің және бас-

қа конфузионизмнің мың да бір мектепсымағының арам тер болып жасайтын әрекеттерінің бәрін тас-талқан ететін барған сайын кеңейіп, нығайып келе жатқан бастау бар екенін көрсетіп берді. Ол бастау — *табиғи-тарихи материализм.* «Аңғал реалистердің» (яғни бүкіл адамзаттың) біздің түйсіктеріміз — объективтік реалдық сыртқы дүниенің бейнелері деген сенімі жаратылыс зерттеушілердің көпшілігінің ұдайы өсіп, нығайып келе жатқан сенімі болып табылады.

Философиялық жаңа мектепсымақтарды құрушылардың, гносеологиялық жаңа «измдер» ойлап шығарушылардың әрекеті босқа кетті,— қайтып оралмайтын болып, біржолата босқа кетті. Олар өздерінің «ерекше» системасымақтарымен әуреленіп-ақ бағар, «әу!» деп эмпириокритиктік Бобчинский бұрын айтты ма, әлде эмпириомонистік Добчинский бұрын айтты ма, деген қызық таласпен өздерінің бірнеше табынушысын еліктіруге тырысар, тіпті «имманенттер» сияқты кеңейтілген «арнаулы» әдебиет шығарып та көрер,— бірақ жаратылыс тану ғылымының даму барысы, өзінің бүкіл солқылдақтығы мен ауытқуына қарамастан, жаратылыс зерттеушілер материализмінің кемеліне келмегендігіне қарамастан, сәнге айналған «физиологиялық идеализммен» кеше әуестенгеніне немесе сәнге айналған «физикалық идеализммен» бүгін әуестеніп отырғанына қарамастан, системасымақтар мен айла-шарғылардың бәрін *лақтырып* тастап, *табиғи-тарихи материализмнің* «метафизикасын» қайта-қайта алға тартып отыр.

Бұл айтқанымызды дәлелдеу үшін Геккельден мынадай бір мысал келтірейік. «Өмір кереметтерінде» автор монистік таным теориясы мен дуалистік таным теориясын салыстырады; сол салыстырудың ең қызықты пункттерін келтірелік:

МОНИСТІК ТАНЫМ ТЕОРИЯСЫ:	ДУАЛИСТІК ТАНЫМ ТЕОРИЯСЫ:
. . . .	. . . .
3. Таным — физиологиялық құбылыс; анатомиялық орган — ми.	3. Таным — физиологиялық құбылыс емес, таза рухани процесс.

4. Адам миының таным ұялаған бірден-бір бөлігі — ми қабығының белгілі бір бөлігі, фронэма.

4. Мидың таным органы есебінде қызмет ететін сияқты болып көрінетін бөлігі шынына келгенде — интеллектуалдық феномендердің көрінуіне жәрдемдесетін құрал ғана.

. . . .

5. Фронэма — өте-мөте жетілген динамоэлектрлік машина, миллиондаған физикалық кішкене клеткалар (фронэталдық кішкене клеткалар) сол машинаның құрамдас бөліктері болып табылады. Дененің басқа органдары жөніндегі сияқты, мидың бұл бөлігінің де (рухани) қызметі — оны құрайтын клеткалар қызметінің түпкі нәтижесі*.

5. Парасат *органы* ретіндегі фронэма автономиялы емес, ол өзінің құрамдас бөліктерімен (фронэталдық клеткаларымен) бірге материялық емес рух пен сыртқы дүние арасындағы дәнекер ғана болып табылады. Адам парасаты шын мәнінде жоғарғы дәрежедегі жануарлардың парасаты мен төменгі дәрежедегі жануарлардың инстинктінен басқаша.

Геккельдің шығармаларынан келтірілген осы бір әдепкі үзіндіден оның философиялық мәселелерді талдауға бармайтынын және материалистік таным теориясы мен идеалистік таным теориясын қарама-қарсы қоя білмейтінін көріп отырсыздар. Ол идеалистік айла-шарғылардың *бәрін*, кеңірек айтқанда: арнаулы философиялық айла-шарғылардың бәрін, жаратылыс тану ғылымы тұрғысынан қарап *келеке етеді, табиғи-тарихи материализмнен* басқа таным теориясы болуы мүмкін деп *ойламайды да.* Өзінің көзқарасы материалистік көзқарас екенін *байқамай,* ол философтарды материалистік тұрғыдан қарап келеке етеді!

Осынау құдіретті материализмге философтардың дәрменсіз өшпенділігі түсінікті. Біз жоғарыда «нағыз орыс»

* Французша аудармасын пайдаланып отырмын: «Les merveilles de la vie», Paris, Schleicher. Tabl. I et XVI («Өмір кереметтері», Париж, Шлейхер. I және XVI кестелер. *Ред.).*

Лопатиннің пікірін келтірдік. Енді идеализмнің бітіспес дұшпаны (онымен ойнамаңыз!), ең алдыңғы қатарлы «эмпириокритик» Рудольф Вилли мырзаның пікірін алып қаралық: «кейбір табиғи-тарихи заңдардың, мәселен, энергияның сақталу заңының, т. с., субстанция мен өзіндік зат жөніндегі бірқатар схоластикалық дәстүрлермен қосылып былыққан қоспасы» («Gegen die Schulweisheit», S. 128).

Аса құрметті «ең жаңа позитивисті» ашуландырған не? Өзінің ұстазы Авенариустің ұлы ілімдерінің бәрі,— мәселен, ми ой органы емес, түйсіктер сыртқы дүниенің бейнелері емес, материя («субстанция») немесе «өзіндік зат» объективтік реалдылық емес, т. т. дегендерінің бәрі,— Геккельдің көзқарасы бойынша, *басынан аяғына дейін идеалистік балдыр-батпақ* болып шыққанын бірден түсінгеннен кейін ол қалай ашуланбасын!? Геккель бұлай деп айтқан жоқ, неге десеңіз ол философиямен шұғылданған жоқ, «эмпириокритицизмнің» *өзімен* де танысқан жоқ. Бірақ Геккельдің жүз мың оқушысы Мах пен Авенариустің *философиясына* жүз мың түкіру болып табылатынын Р. Вилли көрмей тұра алмайды. Сондықтан Р. Вилли күні бұрын *Лопатинше* бетін сүртіп отыр. Өйткені Лопатин мырза мен Вилли мырзаның жалпы материализм атаулыға, атап айтқанда, табиғи-тарихи материализмге қарсы дәлелдерінің *мәні* мүлде бірдей. Біздер үшін, марксистер үшін, Лопатин мырза мен Вилли мырзаның, Петцольдттің, Махтың және К°-нің арасындағы айырмашылық протестант және католик діни ілім мамандарының арасындағы айырмашылықтан көп емес.

Геккельге қарсы «соғыс» біздің бұл көзқарасымыздың *объективтік реалдылыққа,* яғни қазіргі қоғамның және оның таптық идеялық тенденцияларының таптық табиғатына сәйкес келетінін *дәлелдеді.*

Тағы да бір кішкене мысал келтірейік. Карл Снайдердің Америкада көп тараған: «Қазіргі жаратылыс тану ғылымының тұрғысынан қарағандағы дүние көрінісі» («Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft». Lpz., 1905) деген шығармасын махист Клейнпетер ағылшын тілінен неміс тіліне аударды. Бұл шығарма физикадағы

және жаратылыс тану ғылымының басқа да салаларындағы бірқатар ең соңғы ашылған жаңалықтарды айқын және түсінікті етіп баяндайды. Міне, сол махист Клейнпетерге Снайдердің кітабына алғы сөз жазып: Снайдердің гносеологиясы «қанағаттанарлық емес» деген сияқты *ескертулер* жасауына тура келді (S. V). Мұның мәнісі не? Мұның мәнісі сол: дүние көрінісі — материяның қалай қозғалатындығының және *«материяның* қалай *ойлайтындығының»* көрінісі екендігіне Снайдер бір минут та күмәнданбайды (S. 228, l. c.). Снайдер «Дүние машинасы» деген келесі еңбегінде (Lond. and N. Y., 1907; Karl Snyder «The World Machine») өзінің кітабын Христос тумастан бұрын 460—360 жылдар шамасында Абдерада өмір сүрген Демокритті еске түсіруге арнап жазғандығын тұспалдап, былай дейді: «Демокритті көбінесе материализмнің арғы атасы деп атап келді. Бұл философиялық мектеп біздің заманымызда аздап сән болмай қалды; бірақ іс жүзінде біздің дүние туралы түсініктеріміздің бүкіл ең жаңа прогресі материализмнің қағидаларына негізделгенін көрсетіп өту артық болмас. Егер тіке айтсақ (practically speaking), материалистік қағидаларды табиғи-тарихи зерттеулерден тіпті *алып тастауға болмайды* (unescapable)» (p. 140).

«Әрине, егер ұнайтын болса, қайырымды епископ Берклимен бірге: бәрі де—арман деген тақырыпта қиялдауға болады. Бірақ, қиялдағыш идеализмнің кереметтері ұнамды болып көрінсе де, сыртқы дүние проблемасына көзқарастары мейлінше әр түрлі болғанымен, өздерінің бар екеніне күмәнданатын да біраз адам табылады. Өзіміздің бар екенімізді мойындағаннан кейін-ақ, өз сезімдеріміздің алты қақпасына бірталай болжалдар енгізетіндігімізге көз жеткізу үшін әр түрлі *Мен*-нің және *Мен-Еместің* елес оттарымен көп әуреленіп жатудың қажеті жоқ. Тұманды массалардың гипотезасын, эфир қозғалысы ретіндегі жарық теориясын, атомдар теориясын және соларға ұқсас ілімдердің бәрін жай ғана қолайлы «жұмыс гипотезалары» деп жариялауға болады; бірақ, аса құрметті оқушы, сіз менің өзім деп атайтын тіршілік иесі осы сөздерді оқып отыр деген гипотеза қай негізге сүйенсе, бұл ілімдер де,

қашан бекерге шығарылғанға дейін, дәл сол негізге сүйенеді» (31—32).

Жаратылыс тану ғылымының категорияларын қарапайым жұмыс гипотезаларына әкеп саятын өзінің ұнататын нәзік тұжырымдарын мұхиттың екі жағындағы жаратылыс зерттеушілер бастан-аяқ сорақылық деп келемеж етіп отырғанда, махистің халі қандай мүшкіл болатынын өздеріңіз ойлай беріңіздер! Рудольф Виллидің *1905 жылы* Демокритпен оны бейне бір тірі дұшпанындай көріп шайқасқанына, сөйтіп *философияның партиялығын* тамаша айқын көрсетіп отырғанына, өзінің шын позициясын қайта-қайта осы партиялық күрестен тауып отырғанына таңдануға бола ма? — «Әрине,— деп жазады ол,— атомдар мен бос кеңістік құрал ретінде жай қызмет көрсететін (blosse Handlangerdienste), қолдануға қолайлы болып тұрғанда мақсатқа сәйкес болу тұрғысынан пайдаланылатын жалған ұғымдар ғана екенін Демокрит түсінген жоқ. Демокрит мұны түсінерліктей емін-еркін емес еді; бірақ, қайсыбірі болмаса, біздің қазіргі жаратылыс зерттеушілер де емін-еркін емес қой. Қарт Демокриттің нанымы біздің жаратылыс зерттеушілердің нанымы болып табылады» (l. c., S. 57).

Торығудың жөні бар! Кеңістіктің де, атомдардың да «жұмыс гипотезалары» екені тіпті «жаңаша», «эмпириокритиктерше» дәлелденген еді, ал жаратылыс зерттеушілер бұл *берклишілдікті* мазақ етіп, Геккельдің соңынан еріп кетіп отыр! Біз әсте идеалистер емеспіз, бұл жала, біз тек Демокриттің гносеологиялық бағытын бекерге шығару жолында (идеалистермен бірге) еңбек етіп келеміз, еңбек еткенімізге де 2000 жылдан асты,— бірақ бүкіл еңбегіміз зая кетті! Енді біздің көсеміміз Эрнст Махқа өз өмірі мен өз философиясының қорытындысы болып саналатын «Таным және адасушылық» деген соңғы еңбегін *Вильгельм Шуппеге* арнап, ал тексте жаратылыс зерттеушілердің көпшілігі материалистер екенін, «еркін ойлылығы» үшін Геккельге «біз де»... *тілектес екенімізді* өкінішпен атап өту ғана қалады (S. 14).

Қаражүздік В. Шуппенің соңынан *еруші* және Геккельдің еркін ойлылығына *«тілектес болушы»*, реакция-

шыл мещандардың бұл идеологы осы арада өзінің бейнесін толық көрсетіп отыр. Европадағы бостандық сүюді жақтағыш және Вильгельм Шуппелердің идеялық (әрі саяси, әрі экономикалық) қармағына түскен бұл мархабатты филистерлердің бәрі де осындай*. Философиядағы бейпартиялылық — тек қана идеализм мен фидеизмге жасырын түрде жиіркенішті малайлық ету.

Қорытындысында, марксист болуды тілеп қана қоймай, сонымен бірге марксист бола да білген адамның — Франц Мерингтің Геккель туралы пікірін салыстырып көріңіз. «Дүние жұмбақтары» шығысымен, 1899 жылдың аяқ кезінде-ақ, Меринг бірден былай деп көрсетті: «біздің партиямыз үшін, бір жағынан, *тарихи* материализмнің, екінші жағынан, тарихи *материализмнің* не екені жөніндегі біздің партиямызда біраз шатасқан көзқарастарды анықтауға жәрдемдесуде Геккельдің шығармасы нашар жақтарымен де, күшті жақтарымен де өте-мөте құнды болып отыр»**. Геккельдің кемшілігі — оның *тарихи* материализмнен мүлде бейхабар екендігінде, сондықтан ол саясат жөнінде де, «монистік дін», т. т. және т. с. жөнінде де толып жатқан шектен тыс сорақылықтарды айтуға дейін барады. «Геккель—материалист және монист, бірақ ол *тарихи* материалист емес, табиғи-тарихи материалист» (бұл да сонда).

«Кімде-кім бұл қабілетсіздікті (табиғи-тарихи материализмнің қоғамдық мәселелерді реттеуге қабілетсіздігін) қолмен ұстап сезгісі келсе, кімде-кім табиғи-тарихи материализмді адамзаттың азаттық жолындағы ұлы күресінде жеңілмейтін шын күшті құралға айналдыру үшін, оны тарихи материализм дәрежесіне дейін кеңейту қаншалықты қажет екенін ұғынғысы келсе, ол адам Геккельдің кітабын оқып шықсын.

---

* Плеханов өзінің махизмге қарсы ескертпелерінде Махтың ілімін бекерге шығарудан гөрі, большевизмге фракциялық жағынан зиян келтіруді көбірек ойлады. Түбегейлі теориялық алауыздықтарды ұсақ және болмашы нәрсеге пайдаланғаны үшін Плеханов қазірдің өзінде-ақ сазайын тартты, махист-меньшевиктердің екі кітапшасы сазайын тартқызды[123].

** *Fr. Mehring.* «Die Welträtsel», «Neue Zeit», 1899—1900, 18, 1, 418 *(Фр. Меринг.* «Дүние жұмбақтары», «Жаңа Заман», 1899—1900, 18, 1, 418. *Ред.).*

Бірақ Геккельдің кітабын тек осы үшін ғана оқып қоймау керек. Оның өте нашар жағы оның өте күшті жағымен, көлемі жағынан да, маңызы жағынан да кітаптың анағұрлым үлкен бөлімі болып отырған, осы (XIX) ғасырдағы жаратылыс ғылымдарының дамуын қолға ұстатқандай етіп айқын баяндаған немесе, басқаша айтқанда: *табиғи-тарихи материализмнің жеңіспен шеру тартуын* баяндаған оның осы күшті жағымен тығыз байланысты»*.

---

* *Fr. Mehring.* «Die Welträtsel», «Neue Zeit», 1899—1900, 18, 1, 419.

ҚОРЫТЫНДЫ

Эмпириокритицизмге баға беруге марксист төрт түрлі тұрғыдан қарауға тиіс.

Біріншіден және ең алдымен, бұл философияның және диалектикалық материализмнің теориялық негіздерін салыстыру керек. Осы кітаптың алғашқы үш тарауы арналып отырған осындай салыстыру гносеологиялық мәселелердің *бүкіл бағытында* эмпириокритицизмнің *басынан аяғына дейін реакцияшылдығын*, оның *идеализм мен агностицизмнің* ескі қателерін жаңа жалтарыстар арқылы, құрғақ сөздер арқылы және айла-шарғылар арқылы бүркемелейтіндігін көрсетеді. Жалпы алғанда философиялық материализмнің не екенін, Маркс пен Энгельстің диалектикалық методының не екенін мүлде білмейтін надандар ғана эмпириокритицизмді марксизммен «біріктіру» туралы сөз ете алады.

Екіншіден, маман-философтардың бір өте кішкене мектепсымағы болып отырған эмпириокритицизмнің қазіргі замандағы басқа философиялық мектептер арасындағы орнын анықтау қажет. Канттан бастаған Мах та, Авенариус те одан материализмге қарай бет алған жоқ, қайта кейін қарай, Юм мен Берклиге қарай, бет алды. Жалпы алғанда «тәжірибені тазартамын» деп ойлап, Авенариус іс жүзінде тек агностицизмді ғана кантшылдықтан тазартты. Мах пен Авенариустің бүкіл мектебі ең реакцияшыл идеалистік мектептердің бірімен, имманенттер деп аталатындармен берік топтасып, барған сайын айқын түрде идеализмге қарай бара жатыр.

Үшіншіден, махизмнің ең жаңа жаратылыс тану ғылымының бір саласындағы бір мектеппен сөзсіз байланысты екенін ескеру керек. Жалпы алғанда да, сондай-ақ осы арнаулы салада да, атап айтқанда: физикада да жаратылыс зерттеушілердің басым көпшілігі айнымастан материализм жағында болып отыр. Соңғы жылдарда ашылған ұлы жаңалықтардың ескі теорияларды күйретуінің әсерінен, біздің білімдеріміздің относительділігін ерекше айқын көрсеткен жаңа физикадағы дағдарыстың әсерінен жаңа физиктердің азшылығы диалектиканы білмеуі себепті релятивизм арқылы идеализмге қарай құлдырады. Таяуда өткен уақытта сәнге айналған физиологиялық идеализм сияқты, біздің кезімізде сәнге айналған физикалық идеализм де сондай реакциялық, сондай аз уақытта өте шығатын әуесқойлық болып отыр.

Төртіншіден, эмпириокритицизмнің гносеологиялық схоластикасының ар жағында партиялардың философиядағы күресі тұрғанын, сайып келгенде, қазіргі қоғамдағы бір-біріне жау таптардың тенденциялары мен идеологиясын көрсететін күрес тұрғанын көрмеуге болмайды. Философия мұнан екі мың жыл бұрын қандай партиялық болса, ең жаңа философия да сондай партиялық. Жалған оқымыстылық-дүмшелік жаңа аттармен немесе топас ойдан туған бейпартиялықпен бүркемеленіп жүрген істің мәнісіне келгенде, күресуші партиялар материализм мен идеализм болып табылады. Идеализм — фидеизмнің тек сәнді, нәзік формасы ғана, ал фидеизмнің құралы сай, орасан зор ұйымдары бар және ол философиялық ойдың титтей де болсын солқылдақтығын өз пайдасына жарата отырып, бұқараға үнемі ықпал етеді. Эмпириокритицизмнің объективтік, таптық ролі фидеистердің жалпы алғанда материализмге қарсы, жеке алғанда тарихи материализмге қарсы күресінде бүтіндей оларға қошеметтікпен қызмет етуге саяды.

IV ТАРАУДЫҢ 1-ПАРАГРАФЫНА ҚОСЫМША*

Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКИЙ КАНТШЫЛДЫҚТЫ ҚАЙ ЖАҒЫНАН СЫНАДЫ? [124]

Мах пен Авенариустің Кантты қай жағынан сынағанына қарағанда, материалистер Кантты мүлде қарама-қарсы жағынан сынағанын және сынайтынын төртінші тараудың бірінші параграфында біз толық көрсетіп өттік. Бұл арада орыстың ұлы гегельшілі және материалисі Н. Г. Чернышевскийдің гносеологиялық позициясын қысқаша болса да қоса көрсетіп өту артық болмас деп есептейміз.

Фейербахтың неміс шәкірті Альбрехт Рау Кантты сынағаннан кейін көп ұзамай, орыстың ұлы жазушысы Н. Г. Чернышевский, ол да Фейербахтың шәкірті, өзінің Фейербахқа да, Кантқа да көзқарасын тікелей баяндауға тұңғыш рет әрекет жасады. Н. Г. Чернышевский өткен ғасырдың 50-жылдарында-ақ орыс әдебиетінде Фейербахтың жақтасы ретінде танылды, бірақ біздің цензура оған тіпті Фейербахтың атын атауға да рұқсат етпеді. 1888 жылы «Өнердің шындыққа эстетикалық қатынастары» деген еңбегінің шыққалы тұрған үшінші басылуына жазған алғы сөзінде Н. Г. Чернышевский Фейербахты тікелей атап көрсетпек болды, бірақ цензура 1888 жылы да тіпті Фейербахқа жай сілтеме жасауға да мүмкіндік бермеді! Бұл алғы сөз тек 1906 жылы ғана жарық көрді, қараңыз: Н. Г. Чернышевский, «Шығармалар толық жинағы», X том, 2-бөлім, 190—197-беттер. Н. Г. Чернышевский осы «Алғы сөзінің» жарты бе-

---

* Қараңыз: осы том, 216—228-беттер. *Ред.*

тін Кантты және өздерінің философиялық қорытындыларында Канттың соңынан ерген жаратылыс зерттеушілерін сынауға арнайды.

Н. Г. Чернышевскийдің 1888 жылы айтқан бұл тамаша пайымдауы мынадай:

«Бәрін қамтитын теорияларды шығарушылармыз деп ойлайтын натуралистер іс жүзінде метафизикалық системаларды жасаған ескі ойшылдардың, әдетте, системалары күйреп біткен, Шеллинг ішінара, Гегель біржолата талқандаған ойшылдардың шәкірттері, әдетте, нашар шәкірттер болып қала береді. Адамның ой қызметінің заңдары жөнінде кең теориялар шығармақ болатын натуралистердің көпшілігі біздің біліміміздің субъективтілігі туралы Канттың метафизикалық теориясын қайталайтынын еске салып өтсек жеткілікті»,... (бәрін шатастырған россиялық махистердің есінде болсын: өзінің терминологиясында материализмді идеализмге қарсы қоюшылықты метафизикалық ойлауды диалектикалық ойлауға қарсы қоюшылықпен шатастыратындығы себепті Чернышевский Энгельстен кейін тұр, бірақ Чернышевский толығынан Энгельстің дәрежесінде, өйткені ол Кантты реализмі үшін емес, агностицизмі мен субъективизмі үшін кінәлайды, «өзіндік затты» бар деп жорамалдағаны үшін емес, біздің біліміміздi осы объективтік негізден туғыза білмегені үшін кінәлайды)... «Канттың айтқанын айтып: біздің сезімдік қабылдауымыздың формаларында заттардың шын бар болуының формаларына ұқсастық жоқ»,... (бәрін шатастырған россиялық махистердің есінде болсын: Чернышевскийдің Кантты сынауы Авенариустің — Махтың және иманенттердің Кантты сынауына мүлде қарама-қарсы, өйткені, әрбір материалист сияқты, Чернышевский де біздің сезімдік қабылдауымыздың формалары заттардың шын бар болуының, яғни объективті-реалды түрде бар болуының формаларына ұқсайды деп есептейді)... «сондықтан шын бар заттарды, олардың шын сапаларын, олардың өзара шын қатынастарын біз тани алмаймыз»,... (бәрін шатастырған россиялық махистердің есінде болсын: әрбір материалист сияқты, Чернышевский де заттар, яғни, Канттың

астарлы сөзімен айтқанда, «өзіндік заттар» *шын* бар және оларды біз *толық* тани аламыз, олардың бар екенін де, олардың сапаларын да, олардың шын қатынастарын да тани аламыз деп есептейді)... «ал егер біз тани алатын болсақ, онда ол заттар білімдеріміздің бүкіл материалын заттардың шын бар болуының формаларынан мүлде басқа формаларға жатқызатын біздің ойлауымыздың зерттейтіні бола алмас еді, ойлау заңдарының өздерінің де тек субъективтік маңызы ғана бар»,... (шатастырушы махистердің есінде болсын: әрбір материалист сияқты, Чернышевский де ойлау заңдарының тек субъективтік маңызы ғана болып қоймайды, яғни ойлау заңдары заттардың шын бар болуының формаларын бейнелейді, бұл формалардан басқаша болмайды, қайта сол формаларға әбден ұқсайды деп есептейді)... «шынында бізге себептің әрекетпен байланысы сияқты болып көрінерліктей ештеңе жоқ, неге десеңіз, алдыңғы да жоқ, кейінгі де жоқ, бүтін де жоқ, бөлшектер де жоқ, тағысын-тағылар, тағысын-тағылар»... (Шатастырушы махистердің есінде болсын: әрбір материалист сияқты, Чернышевский де бізге себептің әрекетпен байланысы болып көрінетін нәрсе шынында бар, табиғаттың объективтік себептілігі немесе қажеттілігі бар деп есептейді)... «Натуралистер осы және осы сияқты метафизикалық сандырақты айтудан тыйылған кезде олар жаратылыс тану ғылымына сүйене отырып, Фейербах баяндаған ұғымдардан гөрі неғұрлым дәл әрі толық ұғымдар системасын жасай алатын болады, сірә, жасайтын да болар...». (Шатастырушы махистердің есінде болсын: материализмнен идеализмге қарай да, агностицизмге қарай да шегінгендіктің *қандайын болса да* Чернышевский метафизикалық сандырақ деп атайды)... «Ал әзірше адамның білуге құштарлығының негізгі мәселелері деп аталатындар туралы ғылыми ұғымдардың ең жақсы баяндалуы Фейербахтың баяндауы болып қала береді» (195—196-беттер). Қазіргі тілде таным теориясының немесе гносеологияның негізгі мәселелері деп аталатындарды Чернышевский адамның білуге құштарлығының негізгі мәселелері деп атап отыр. Чернышевский — 50-жылдардан бастап 88-жылға

дейін сындарлы философиялық материализм дәрежесінде бола білген, неокантшылдардың, позитивистердің, махистердің және басқа шатасқандардың түкке тұрғысыз сандырақтарын лақтырып тастай білген бірден-бір шын ұлы орыс жазушысы. Бірақ орыс тұрмысының артта қалуы себепті Чернышевский Маркс пен Энгельстің диалектикалық материализмі дәрежесіне көтеріле білмеді, дұрысырақ айтқанда: көтеріле алмады.

ЕСКЕРТУЛЕР

[1] *«Референтке он сұрақты»* В. И. Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабын жазу үшін 1908 жылы майдың бірінші жартысында Женевадан Лондонға келген соң жазып, Большевиктік орталықтың мүшесі және «Пролетарий» газеті редакциясының мүшесі И. Ф. Дубровинскийге жіберген; ол мұны 1908 жылы 15 (28) майда Женевада болған А. Богдановтың «Бір философиялық мектептің бастан кешкендері» деген рефератында өзінің сөйлейтін сөзінің тезистері ретінде пайдалануға тиіс болған.

Философияда махистік позицияларда тұрған Богданов, Луначарский және басқалары, Лениннің Лондонға кеткенін пайдаланып, өздерінің әрекетін күшейтті. «Плехановтық мектептің материализмін» сынауды желеу еткен олар маркстік философияға ревизия жасады, диалектикалық материализм емес, махизмнің Богданов ойлап шығарған бір түрі — эмпириомонизм — большевизмнің философиясы болып табылады деп дәлелдеуге тырысты.

Сөз сөйлеуге әзірлік үстінде Дубровинский екінші, үшінші және оныншы сұрақтарға өзгерістер енгізген, ал жетінші сұрақты сызып тастаған. Лениндік тезистерге негізделген өзінің сөзінде Дубровинский (ол Доров деген бүркеншік атпен сөйледі) Богдановтың көзқарастарын қатты сынап, большевизмнің эмпириомонизммен ортақ ештеңесі жоқ деп мәлімдеді, «құдай жасампаздықты» уағыздаудың диалектикалық материализммен сыйыспайтынын атап көрсетті. — *1.*

[2] Қараңыз: Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 350—351-беттер).— *5.*

[3] Қараңыз: Ф. Энгельс. «Социализмнің утопиядан ғылымға қарай дамуы» деген еңбектің «Ағылшынша басылуына кіріспе» және «Людвиг Фейербах және немістің классикалық фи-

лософиясының ақыры» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 89—92, 351—352-беттер).— *5.*

4 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, 42-бет.— *5.*

5 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, 57-бет.— *6.*

6 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, 33—34, 107-беттер.— *6.*

7 В. И. Ленин бұл арада Эрнст Махтың «Шын жүректен құрметтейтіндігінің белгісі ретінде Вильгельм Шуппеге» арнаған «Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung» («Таным және адасушылық. Зерттеу психологиясының эскиздері») деген еңбегін айтып отыр. Кітаптың бірінші басылуы Лейпцигте 1905 жылы шыққан.

Лениннің имманенттік мектепке берген сипаттамасын «Материализм және эмпириокритицизм» деген еңбектен, әсіресе оның IV тарауының 3-параграфынан қараңыз (осы том, 233—243-беттер).— *6.*

8 В. И. Ленин бұл арада П. С. Юшкевичтің «Материализм және сыншыл реализм. Марксизмдегі философиялық бағыттар туралы» деген кітабының «А. Богдановтың эмпириомонизмі» атты тарауын айтып отыр. СПБ., 1908, 161—193-беттер. — *6.*

9 В. И. Ленин бұл арада Иосиф Петцольдттің «Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus» («Позитивистік тұрғыдан қарағандағы дүние проблемасы») деген кітабын айтып отыр.— *6.*

10 Қараңыз: В. И. Лениннің А. М. Горькийге 1908 жылы 12 (25) февральда жазған хаты (Шығармалар, 13-том, 457—464-беттер).— *6.*

11 *«Материализм және эмпириокритицизм. Бір реакциялық философия жөніндегі сын заметкалар»* деген кітабын В. И. Ленин 1908 жылы февраль — октябрьде Женевада және Лондонда жазды; кітапты 1909 жылы майда Москвада «Звено» баспасы басып шығарды. Кітаптың қолжазбасы және оған арналған дайындық материалдар осы күнге дейін табылған жоқ.

Орыс махистерінің 1908 жылы шыққан кітаптары, әсіресе В. Базаровтың, А. Богдановтың, А. В. Луначарскийдің, Я. А. Берманның, О. И. Гельфондтың, П. С. Юшкевичтің және С. А. Суворовтың «Марксизм философиясы жөніндегі очерктер» деп аталатын мақалалар жинағы, онда диалектикалық материализмге ревизия жасалуы бұл кітапты жазуға

тікелей себеп болды. «Қазір «Марксизм философиясының очерктері» шықты,— деп жазды В. И. Ленин А. М. Горькийге 1908 жылы 12 (25) февральда.— Мен Суворовтың мақаласынан басқа (оны оқып жатырмын) барлық мақалаларды оқып шықтым, бірақ әрбір мақаланы оқыған сайын ашу қысып қатты кеюдемін. Жоқ, бұл марксизм емес! Және де біздің эмпириокритиктер, эмпириомонистер, эмпириосимволистер батпаққа бара жатыр» (Шығармалар, 13-том, 461-бет). Ленин сол кездің өзінде-ақ неоюмист және необерклишіл ревизионистерге қарсы бірқатар мақалалар немесе ерекше кітапша жазбақшы болған еді, бұл туралы 1908 жылы марттың екінші жартысында — апрельдің басында жазған «Марксизм және ревизионизм» деген еңбегінде айтылған-ды (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 17-том, 20-бет).

«Пролетарийді» шығарумен байланысты орасан зор жұмыспен және басқа партиялық істермен қат-қабат Ленин философияны зерттеумен көп шұғылданады: «қарғыс атқан махистерді ұзақты күнге оқимын да отырамын»,— деп жазды ол 1908 жылы апрельде Горькийге (Шығармалар, 34-том, 395-бет). «Материализм және эмпириокритицизм» кітабын жазу жұмысы тез жүрді. 1908 жылы 30 июньде (13 июльде) В. И. Ленин апасына былай деп хабарлады: «Махистер жөнінде көп еңбектендім, олардың (және «эмпириомонизмнің» де) айтып жеткізгісіз оңбағандықтарының бәрін талдадым-ау деймін» (Шығармалар, 37-том 325-бет). Сентябрьдің аяғында еңбек негізінен жазылып бітті. Сол кездің өзінде Ленин қолжазбасын оқып шығуға В. Ф. Горинге (Галкинге) береді. Кітаптың алғы сөзі де сентябрьде жазылды деп көрсетілген. Бір айдан соң, 14 (27) октябрьде, В. И. Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға кітаптың қолжазбасы дайын болды деп хабарлап, қолжазба жіберілуге тиіс адресті хабарлауды өтінеді. Анна Ильинична Ленинге жақын танысы, Подольскіде тұратын дәрігер В. А. Левицкийдің адресін хабарлайды, Ленин онымен осында 1900 жылы, шетелге кетерінің алдында, танысқан болатын. Кітаптың қолжазбасын (400 беттей) адресат түгелдей алған, бұл жөнінде апасы Ленинге 1908 жылы 9 (22) ноябрьде хабарлайды. «IV тараудың 1-параграфына қосымша. Н. Г. Чернышевский кантшылдықты қай жағынан сынады?» мен Эрих Бехердің «Дәл жаратылыс тану ғылымының философиялық алғы шарттары» деген кітабы туралы ескертуді Ленин қолжазбаны бітіргеннен кейін жазған. «Қосымшаны» апасына жібере отырып, Ленин «Чернышевскийді махистерге қарсы қоюды аса маңызды» (бұл да сонда, 362-бет) деп білетінін атап көрсеткен.

«Материализм және эмпириокритицизм» кітабы — оның авторы тоғыз айдың ішінде істеп үлгерген орасан зор творчестволық ғылыми-зерттеу жұмысының нәтижесі. Лениннің 1906 жылдың өзінде-ақ, А. Богдановтың «Эмпириомонизмінің» III кітабымен танысқаннан кейін, біршама үлкен философиялық еңбек жазғаны оның Горькийге 1908 жылы 12 (25) фев-

ральда жазған хатынан белгілі. Ол кітапты оқыған соң, Ленин Богдановқа «философия жөнінде шағын үш дәптер көлемінде хат...» жазып, «және «Қатардағы марксистің философия туралы заметкалары» деген тақырыппен басып шығармақшы болып едім, бірақ қолым тимеді» дейді (Шығармалар, 13-том, 461-бет). 1908 жылы февральда Ленин Петербургке хат жіберіп, онда өзінің философиялық қолжазбасын іздеп табуды өтінеді. Оның қолжазбаны алған-алмағаны белгісіз. ««Қатардағы марксистің философия туралы заметкаларын» жазуға менің қайтадан ықыласым түсті де, ол заметкаларды жаза бастадым»,— деп хабарлады ол Горькийге (бұл да сонда, 461-бет).

В. И. Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабын негізінен Женева кітапханаларында жазды. Сол кездегі философия және жаратылыс тану ғылымы әдебиетімен толығырақ танысу үшін ол 1908 жылы майда Лондонға барып, бір айдай Британ музейінің кітапханасында жұмыс істеді. Лениннің шығармасында әр түрлі авторлардың 200-ден астам кітаптары мен мақалалары пайдаланылған. К. Маркс пен Ф. Энгельстің көптеген шығармаларын, Г. В. Плехановтың еңбектерін Ленин қайтадан оқып шықты. Кітабын жазған кезде ол ағылшын, француз, неміс авторларының еңбектерін түпнұсқасынан оқып пайдаланды; «Материализм және эмпириокритицизм» кітабында келтірілген деректемелердің көпшілігі XIX ғасырдың аяғына — XX ғасырдың басына жатады; сонымен бірге анағұрлым ертеректегі шығармаларға, мысалы, Г. Э. Шульценің 1792 жылы шыққан кітабына, И. Г. Фихтенің 1801 жылғы еңбегіне және басқаларына жасалған сілтемелер бар. Кітапта Г. В. Ф. Гегельдің, Л. Фейербахтың, И. Г. Фихтенің, Н. Г. Чернышевскийдің көп томдық шығармаларымен қатар әр түрлі журналдарда жарияланған толып жатқан жеке мақалалар да аталады және олардан цитат келтіріледі. Кітабын жазу үстінде Ленин эмпириоктритицизмнің негізін қалаушылар Э. Мах пен Р. Авенариустің басты шығармаларының бәрін оқып шықты, олардың жеке еңбектерімен ол 1904 жылдың өзінде танысқан болатын. Кітапта Мах пен Авенариустің философиясы туралы басқа авторлардың айтқан пікірлері келтірілген, ол кез үшін жаратылыс тану ғылымы жөніндегі ең жаңа әдебиет пайдаланылды. И. Дицгеннің «Kleinere philosophische Schriften, Eine Auswahl» («Кіші-гірім философиялық еңбектер. Таңдамалылары») деген кітабының В. И. Ленин белгі салған бір данасы сақталған (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 29-том, 365—454-беттер), бұл белгілер әрбір деректемені зерттегенде Владимир Ильичтің қаншама көп жұмыс істегенін көрсетеді.

«Пролетарий» газетінің шығарылатын орны Парижге ауыстырылуымен байланысты 1908 жылдың декабрінде Ленин Женевадан Парижге барады. Мұнда Ленин 1909 жылдың апреліне дейін өз кітабының корректурасын оқиды.

Владимир Ильичтің 1908—1909 жылдары өзінің туыстарымен жазысқан хаттарынан Россияда «Материализм және эмпириокритицизм» кітабын басып шығару үлкен қиыншылықтармен жүзеге асырылғаны байқалады. 1905 жылғы революциядан кейін баспалардың біреулерін патша үкіметі жауып тастап жатса, екіншілері реакция жағдайында жұмыс істеуді өздері тоқтатты. Нағыз дәйекті революцияшыл марксист ретінде Лениннің есімі цензураға белгілі еді, сондықтан полициялық қудалаулар жағдайында оның философиялық кітабын шығару үшін бастырушы табу қиын болды. Кітабының тағдырына алаң болған Ленин 1908 жылы 14 (27) октябрьде апасына былай деп жазды: «Есіңде болсын, мен енді қаламақыны көздеп отырғаным жоқ, басқаша айтқанда неге болса да (қандайына болса да) көнемін, кітаптан табыс түскенге дейін ақша төлеу мерзімін кейінге қалдыруға да көнемін,— қысқасы, бастырушы қауіптенетін ештеме жоқ. Цензура жөнінде не болса да *бәріне* де көнемін, өйткені жалпы алғанда, тек жеке сөйлемдер ыңғайсыз болатын болмаса, менікінің бәрі де жария нәрсе» (Шығармалар, 37-том, 333-бет). Хатқа қосымша жазған сөздерінде, егер титтей де мүмкіндік болса, қандай шартпен болса да келісім жасасуды өтінген.

Ленин 1907 жылы ұйымдастырылған «Жизнь и знание» баспасында істеп жүрген В. Д. Бонч-Бруевичке де кітапты басып шығаруға жәрдемдесуді өтініп хат жазады. Алайда мұнда «Материализм және эмпириокритицизмді» басып шығару әжептәуір қиын еді, өйткені ол кезде баспаның жағдайы әлі нашар болатын. Философиялық мазмұнда бірнеше кітап, оның ішінде К. Маркстің Л. Кугельманға хаттарының орысша аудармасын Лениннің редакциясымен және оның жазған алғы сөзімен шығарған, И. Дицгеннің еңбектерін және басқа кітаптарды шығарған П. Г. Дауге де қаржы жағынан қиыншылық болуы себепті Лениннің кітабын шығаруды қолдамады. В. И. Лениннің кітабын Л. Крумбюгельдің жеке меншігіндегі «Звено» баспасы қабылдап алды. Бұған И. И. Скворцов-Степанов жәрдемдесті, ол Лениннің кітабын шығаруға белсене ат салысты. Осындай жағдайда өз кітабының тез шығатындығына оншама сене қоймаған В. И. Ленин еңбегін «Звено» баспасында шығаруға келісім береді, сөйтіп апасына жазған келесі хаттарында түзетулер, толықтырулар енгізу үшін, бір нәрсенің түсіп қалуынан, қате кетуінен сақтандыру үшін өзіне корректура беттерін жіберіп тұруды өтінеді. Ленин Анна Ильиничнадан тезірек ресми шарт жасасуды, сөйтіп кітаптың басылуын тездетуді сұрайды. «Орайы келсе, *дереу* бастырып шығарылсын дегенді договорға енгізу керек» (бұл да сонда, 339-бет). Нақ осы хатында Ленин баспасөз туралы заңдар бойынша апасының жауапқа тартылмауы үшін оған шартты өз атымнан жаса деп кеңес береді. Әйтсе де шартты А. И. Ульянова-Елизарова өз атынан жасап, оған өзі қол қояды.

КПСС Орталық Комитеті жанындағы Марксизм-ленинизм институты 1926, 1930 жылдары, одан соң 1940 жылдың декабрінде Л. Крумбюгельге хат жазып, Ленин қолжазбасының тағдыры не болғанын сұраған болатын, бірақ оның жарияланбаған естеліктерінде бұл жайында анық ештеңе айтылмаған. Бұл естеліктерде кітап магазиніне және «Звено» баспасына белгілі профессорлардың, танымал жазушылардың жиі келіп тұрғаны айтылады. Лениннің кітабы А. С. Сувориннің баспаханасында басылады. Бастырушының айтуына қарағанда, қолжазбаға мүлде дерлік түзету енгізілмеген. Ленин кітапты кімнің атымен жарыққа шығару мәселесін шешу правосын бастырушының өзіне бергендіктен, Крумбюгель ол кезде Владимир Ильичтің оған мәлім: Ленин, Тулин және Ильин деген үш бүркеншік атынан — соңғысын таңдап алады. Ол өзінің бұл таңдауын алғашқы екі бүркеншік атпен кітап жарық көре алмауы мүмкін еді деп түсіндірді. Тулин мақалаларының бірін («Халықшылдықтың экономикалық мазмұны және оның Струве мырзаның кітабында сыналуы») цензура құртып жіберген болатын. Ильин деген есім кітап рыногында неғұрлым белгілі әрі цензураны орағытып өту үшін неғұрлым қолайлы еді. «Аграрлық мәселе», «12 жыл ішінде» деген жинақтар және екі рет — «Россияда капитализмнің дамуы» деген кітап осы есіммен шығарылған болатын.

Крумбюгель өзінің естеліктерінде сонымен бірге «Материализм және эмпириокритицизм» кітабына қатыстының бәрін, әсіресе кітаптың тез басылуын талап еткен А. И. Ульянова-Елизарованың табандылығын атап айтады. Жұртқа мәлім, марксизмді «құртушыларды» өзінің кітабында мейлінше қатты сынаған Ленин апасынан ондағы тұжырымдарды жұмсартпауды өтінеді, цензура тұрғысынан кейбір өзгерістер енгізуге қинала отырып келіседі. В. И. Лениннің цензурамен байланысты түзетуге көнген өзгерістерінің сипатын оның А. И. Ульянова-Елизароваға жазған хаттарынан аңғаруға болады. Ленин 1908 ж. 6 (19) декабрьдегі хатында былай деп атап көрсетті: «Базаров пен Богданов жөнінде жұмсартуға *келісемін;* Юшкевич пен Валентинов жөнінде — жұмсартудың қажеті жоқ. «Фидеизм» және сондайлар жөнінде шарасыздықтан *ғана,* ягни бастырушы көнбей қарысқан жағдайда келісемін» (бұл да сонда, 341-бет). 1909 жылғы 24 февральдағы (9 марттағы) хатында Ленин Богдановқа және Луначарскийдің попшылдығына қарсы айтылған сөздерді жұмсартпауды өтінеді, өйткені олармен қарым-қатынас «мүлде үзілгенін» айтады. 8 (21) марттағы хатында ол кантшылдықты сынау туралы параграфта махистерді Пуришкевичпен салыстыруды алып тастамауды өтінеді.

В. И. Ленин корректура беттерін өте мұқият оқыған, апасына жазған хаттарына қоса салып жіберген қателер мен түзетулердің тізімі мұны айқын аңғартады; корректураны оқыған Анна Ильиничнаның ескертпелеріне құлақ қойып,

оны кітапты тезірек шығаруға асықтырып отырған. 24 февральда (9 мартта) апасына жазған хатында Ленин корректураны оқысуға жәрдемдесуге келіскені үшін Скворцов-Степановқа алғыс айтып, былай деп жазды: «Маған бәрінен де керегі — кітаптың тез шыққаны» (бұл да сонда, 355-бет). Ол 26 мартта да (8 апрельде) осы туралы ескертті: «...Кітапты апрельдің ортасынан әрі созып жіберсе, онда *әбден дүкерт болғаным»* (бұл да сонда, 369-бет).

В. И. Лениннің «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабы 1909 жылы майда 2000 дана болып басылып шықты, кітаптың басылу сапасына автор разы болды.

1909 жылы 4 (17) майда В. И. Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» кітабының бір данасын Роза Люксембургке жіберіп, кітаптың шыққанын «Die Neue Zeit» журналында атап өтуді өтінді, оның бұл өтініші орындалды да (қараңыз: «Die Neue Zeit», 1. Band, № 2, 8 октябрь, 1909 жыл, 64-бет). Кітап сондай-ақ И. И. Скворцов-Степановқа, В. Ф. Горинге (Галкинге) сыйға тартылды.

Лениннің «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабын Булгаков, Ильин және басқалары сияқты реакцияшыл буржуазиялық философтар аза бойы тік тұрып қарсы алды, олар бірқатар журналдар мен газеттерде теріс сипаттағы рецензиялар жариялады. Богданов бастаған ревизионистер де олармен бірге біртұтас майдан құрап, Лениннің кітабына қарсы шықты.

Марксизмге махистік тұрғыдан ревизия жасауға қарсы күрестегі Лениннің одақтастары оның кітабына басқаша қарады. 1909 жылы июньде В. В. Воровский «Одесское Обозрение» газетінің беттерінде былай деп жазды: «Лениннің махизмді сынауы... «Россия үшін ерекше құнды болып табылады, мұнда тарихи материализмнен кеткен мырзалар Богдановтар, Базаровтар, Юшкевичтер, Бермандар және К° «адам айтқысыз жаңсақ, шатастырылған және реакциялық бірдеңені» марксизм деп алға тартып, оқушылардың ақылын алжастырып отыр, сөйтіп, Плехановқа қарсы шыққансып, шындығында, Маркс пен Энгельске қарсы шығып отыр». Партияның басқа да көрнекті қайраткерлері «Материализм және эмпириокритицизм» кітабын жоғары бағалады.

В. Ф. Гориннің (Галкиннің) айтуына қарағанда, В. И. Лениннің кітабына Г. В. Плеханов жақсы баға берген: «Кітапта өзі қатты сыналса да, Бельтов бұл кітап туралы жақсы пікір айтты» (КПСС Орталық Комитеті жанындағы Маркс-изм-ленинизм институтының Орталық партия архиві). Лениннің кітабы марксизмнің философиялық идеяларының партиялық бұқараға кең таралуына жәрдемдесті және партия активі мен алдыңғы қатарлы жұмысшылардың диалектикалық және тарихи материализмді меңгеруіне көмектесті.

Октябрь социалистік революциясынан кейін Лениннің кітабы 1920 жылы 30 мың дана тиражбен бірінші рет қайта басылды. Бұл басылуына арналған алғы сөздің, текстегі же-

келеген түзетулер болмаса, одан бұрынғы алғы сөзден айырмашылығы жоқ еді; Ленин осы алғы сөзде Богдановтың соңғы шығармаларымен танысуға мүмкіндігі болмағанын, сол себепті кітаптың соңында Богдановтың реакцияшыл көзқарастарына қарсы бағытталған және оның жазғандарына сын тұрғысынан шолу жасаған В. И. Невскийдің мақаласы беріліп отырғанын атап көрсетті.

В. И. Лениннің «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабы СССР-де және шетелде жаппай тарап отыр. СССР-де 1917 жылдан 1967 жылға дейін бұл кітап жалпы тиражы 5 миллион данадан астам болып басылып шықты. В. И. Лениннің бұл классикалық шығармасы шетелдерде 20-дан астам тілде басылды.— *7.*

12 В. И. Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға 1908 жылы 26 октябрьде (8 ноябрьде) жазған хатында былай деді: «... егерде цензуралық пікірлер *өте* қатаң болатын болса, «попшылдық» деген сөздің орнына барлық жерде «фидеизм» деген сөзді жазып, ескертуде түсінік берсе болар еді («фидеизм дегеніміз білім орнына дінді алатын немесе қалайда дінге белгілі маңыз беретін ілім»). Мұны керек болғандай болса деп — өзім көнетін нәрселердің сипатын *түсіндіру* үшін жазып отырмын» (Шығармалар, 37-том, 334-бет). Апасына жазған екінші бір хатында Ленин «попшылдық» деген сөзді «шамандық» деген сөзбен ауыстыруды ұсынады, бұған апасы: ««Шамандықты» енгізуге кеш болып қалды. Оның үстіне бұл жақсы ма?»— деп жауап береді (бұл да сонда, 623-бет). «Материализм және эмпириокритицизм» кітабының текстінен Лениннің қолжазбасындағы әуел бастағы «попшылдық» деген сөздің «фидеизм» деген сөзбен ауыстырылғанын, бірақ кейбір жерлерде «попшылдық» деген сөздің өзгеріссіз қалғанын көреміз. Лениннің ұсынған ескертуі кітаптың бірінші басылуында берілді және одан кейінгі басылуларында сақталды. — *10.*

13 Бұл арада Ленин «құдай жасампаздық» деп аталатынды, 1905—1907 жылдардағы революция жеңіліске ұшырағаннан кейін марксизмнен қол үзген партиялық интеллигенттер арасында реакция кезеңінде пайда болған, марксизмге дұшпан діни-философиялық ағымды айтып отыр. «Құдай жасампаздар» (А. В. Луначарский, В. Базаров және басқалары) марксизмді дінмен ымыраластыруға тырысып, жаңа, «социалистік» дін жасауды уағыздады. Оларға бір кезде А. М. Горький де қосылды.

«Пролетарийдің» кеңейтілген редакциясының кеңесі (1909) «құдай жасампаздықты» айыптады, сөйтіп ерекше қарарда большевиктік фракцияның «ғылыми социализмді мұндай бұрмалаушылықпен» ортақ ештеңесі жоқ екенін мәлімдеді. «Құдай жасампаздықтың» реакциялық мәнін Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» деген еңбегінде және 1908

жылы февраль — апрельде, 1913 жылы ноябрь — декабрьде Горькийге жазған хаттарында ашып көрсетті. — *10.*

[14] Бұл арада Ленин, тегінде, К. Маркс пен Ф. Энгельстің «Neue Rheinische Zeitung»-тегі («Жаңа Рейн Газеті») және «Neue Rheinische Zeitung. Politisch-ökonomische Revue»-дегі («Жаңа Рейн Газеті. Саяси-экономикалық шолу») мақалаларына Ф. Мерингтің берген түсініктемелерін айтып отыр (қараңыз: «К. Маркс пен Ф. Энгельс неміс революциясы заманында (1848—1850 жж.)» деген жинақ, 1926, 3—86, 287—289, 293—307, 511—512-беттер). 1902 жылы (яғни 50 жылдан астам уақыт өткен соң) Маркс пен Энгельстің мақалаларына түсінік бере келіп, Меринг тарихи дамудың барысында ақталмаған қағидаларды, атап айтқанда, Австрия империясының құрамына кірген славян халықтарының тағдырлары туралы мәселені және революцияның даму қарқыны туралы мәселені атап көрсетеді.

«Жалпы және тұтас алғанда,— деп жазады Меринг,— «Жаңа Рейн Газеті» әрқашан мәдениетті ұлы халықтардың жағында болып, бұл халықтардың мүдделерін, ұсақ халықтардың мүдделеріне қарағанда, анағұрлым қамқорлықпен қорғап отырды. Революция жылдарында мұндай көзқарастың толық негізі бар еді: егер чехтар, хорваттар және басқа оңтүстік славян халықтары өздерін габсбургтық контрреволюцияның қаруы ретінде пайдалануға жол берсе, онда олардың революцияға сатқындық жасауын ақтауға ешбір болмайтын еді. Солай бола тұрса да, алайда, осы субъективті түрде түсінілген бір жақты пікірдің арқасында, Маркс пен Энгельстің тарихи үкімінің объективтік дұрыстығы біраз шектелуге ұшырады; қазіргі уақытта оңтүстік славян халықтарының болашағы туралы, «Жаңа Рейн Газетінің» істегеніндей, ешкім де беталды пікір айтпайтын болады» (бұл да сонда, 77-бет). Маркс пен Энгельс белгілі бір ұлттық қозғалыстың маңызын сол қозғалыстың европалық революцияны дамытуда атқарған роліне қарай бағалады; сондықтан, Лениннің атап көрсеткеніндей, 1848—1849 жылдардағы революция заманында ұлттарды «реакцияшыл» және «революцияшыл-демократияшыл» деп бөлу, біріншілерін айыптап, екіншілерін қолдау бірден-бір дұрыс позиция болған еді (қараңыз: Шығармалар, 22-том, 154-бет). «Жаңа Рейн Газетінің» ұлт мәселесі жөніндегі мақалаларында,— бұлардың авторы Энгельс екені кейіннен анықталды,— Австрияның құрамына кірген славян халықтары бұдан былайғы тарихи дамудың барысында енді прогрестік роль атқара алмайды-мыс және олар дербес халықтар болудан қалып, құрып бітеді-міс деген көзқарас айтылған болатын; бұл мақалаларда немістердің бірқатар славян халықтарын бағындыру процесі мәдениет пен цивилизацияны таратумен байланысты прогрестік процесс ретінде бір жақты көрсетілді. Бұл көзқарастар тарихи процестегі ұсақ халықтардың ролі туралы қате түсініктерден туған

еді және ұсақ халықтардың ұлттық қозғалыстары тәжірибесінің әлі біршама аздығына байланысты болды, ал ұлттық мәселені маркстік тұрғыдан талдап зерттеу бастапқы сатысында ғана еді.

Революцияның даму қарқыны туралы мәселеге тоқтала келіп, Меринг былай деп жазады: «...Маркс өзі қозғаушы күштерін дұрыс таныған тарихи дамудың қарқыны іс жүзінде болғанынан гөрі шапшаңдау деп білді...» («К. Маркс пен Ф. Энгельс неміс революциясы заманында (1848—1850 жж.)», 83-бет). Екінші бір жерінде Меринг: 1850 жылдың февралында Париж пролетариаты көтеріліс жасайды деп, сол жылдың апрелінде сауда дағдарысы болады деп босқа күтуге жол берілгенін Энгельс бұрын атап айтты, дейді. Маркс пен Энгельстің мұндай «адасулары» туралы Ленин былай деп жазды: «Иә, революцияның таяуда болатынын анықтауда, революцияның жеңетініне үміт артуда (мәселен, 1848 жылы Германияда), герман «республикасының» жақындағанына сенуде Маркс пен Энгельс көп қателесті және жиі қателесті... Олар 1871 жылы, «Францияның оңтүстігін көтеру» ісімен шұғылданған кезінде, «бұл үшін олар... адамның қолынан келетіннің бәрін құрбан етіп, тәуекелге тіккен...» ...Бірақ бүкіл дүние жүзі пролетариатын ұсақ, күнделікті, бір тиындық міндеттердің дәрежесінен жоғары көтерген және котере білген революциялық ойдың асқан алыптарының *мұндай* қателері,— қазыналық либерализмнің жексұрын даналығынан мың есе парасатты, асқақ және *тарихи жағынан бағалы, шындыққа жанасымды...»* (Шығармалар толық жинағы, 15-том, 273-бет).— *10.*

15 В. И. Невскийдің «Диалектикалық материализм және өлі реакция философиясы» деген мақаласы 1920 жылы «Материализм және эмпириокритицизм» кітабының екінші басылуына қосымша ретінде, сондай-ақ В. И. Ленин Шығармаларының екінші, үшінші басылуларының XIII томында басылды.— *12.*

16 «Пролетарлық мәдениет» идеясын А. Богданов 1909 жылдың өзінде-ақ ұсынып, мұны ол пролетариаттың «өз» мәдениетін және, ең алдымен — «өз» философиясын жасау қажеттігі деп ұғынды, пролетариаттың «өз» мәдениеті өткен уақыттағы мәдениетке қарсы қойылды, пролетариаттың «өз» философиясы деп Богдановтың өзінің идеалистік философиясы алға тартылды. Богданов және оның жақтастары «пролетарлық мәдениет» идеясын Капри аралында (1909) және Болонья қаласында (1910—1911) жұмысшыларға арнап өздері ұйымдастырған мектептерде таратты. Формальды түрде мектептердің мақсаты Россиядан келген жұмысшыларды оқыту болды, ал іс жүзінде бұл мектептер фракциялық антибольшевиктік орталықтың ролін атқарды; олардың идеялық-саяси бағыты «...марксизмнен қол үзгендікті, пролетариатты

буржуазиялық идеология мен саясатқа бағындыруды көрсету» болды (В. И. Ленин. Шығармалар, 16-том, 282-бет).

Октябрь социалистік революциясынан кейін Богданов және оның пікірлестері пролетарлық мәдени-ағарту ұйымдары (Пролеткульт) делінетінді өз әрекеттерінің өрісі етіп алды. 1917 жылғы сентябрьдің өзінде-ақ тәуелсіз дербес жұмысшы ұйымы ретінде пайда болған Пролеткульт, оған басшылық ету Богдановтың және оның жақтастарының қолында еді, революциядан кейін де өзінің «тәуелсіздігін» қорғаумен болды, сөйтіп бұл арқылы өзін пролетарлық мемлекетке қарсы қойды. Осының салдарынан Пролеткультке буржуазиялық интеллигенттер кіріп кетті де, шешуші ықпал жүргізе бастады. Пролеткульттің басты идеологы Богданов және оның пікірлестері қолайлы трибунаны қолға түсіріп алған соң, антимарксттік көзқарастарды белсенді насихаттай бастады, іс жүзінде өткен уақыттың мәдени мұраларының маңызын теріске шығарды, өмірден қол үзіп, «лабораториялық жолмен» пролетариаттың мәдениетін жасауға тырысты, сөйтіп олар пролетариатты қалған еңбекшілерге және ең алдымен — шаруаларға қарсы қойды. Марксизмді сөз жүзінде мойындай отырып, Богданов іс жүзінде субъективтік-идеалистік, махистік философияны уағыздады.

В. И. Ленин Пролеткульттің сепаратизмі мен сектанттығына қарсы, оның идеологтарының антимарксттік көзқарастарына қарсы дәйекті күрес жүргізді. «Пролетарлық мәдениет туралы» деген еңбегінде Ленин былай деп жазды: «Марксизм буржуазиялық заманның аса бағалы табыстарын тіпті де керексіз етіп тастамай, қайта, керісінше, адамзат ойының, мәдениетінің екі мың жылдан артық уақыттың ішінде дамуындағы бағалы нәрсенің бәрін игеріп, қайта өңдеп, революцияшыл пролетариаттың идеологиясы ретінде өзінің бүкіл дүние жүзілік тарихи маңызына ие болды. Осы негіздегі, осы бағыттағы мұнан былайғы жұмыс қана, пролетариаттың қанау атаулыға қарсы соңғы күресі ретіндегі пролетариат диктатурасының практикалық тәжірибесімен рухтанып отыратын жұмыс қана нағыз пролетарлық мәдениеттің дамуы деп таныла алады» (Шығармалар, 31-том, 320-бет). 1920 жылы партияның Орталық Комитеті Пролеткульттің жұмысын Халық ағарту комиссариатына бағындыру туралы арнаулы қаулы қабылдады. 20-жылдардан бастап Пролеткульт ұйымдары құлдырай бастады; 1932 жылы Пролеткульт өмір сүруден қалды.— *12.*

17 *Позитивизм* XVIII ғасырдағы француз материализмі мен атеизміне реакция түрінде XIX ғасырдың 30-жылдарында Францияда философиялық бағыт ретінде пайда болды. Оның негізін салушы Огюст Конт позитивизмді ғылыми ойлаумен бірдей деп есептеді, оның негізгі міндеті тәжірибе айғақтарының байланыстарын баяндау және оңайлату деп білді. Конт теологияға қарсы шықты, бірақ сонымен бірге «жаңа

дiнiң» қажеттiгiн дәлелдедi; ол объективтiк реалдылықтың бар екенiн және оны тануға болатындығын мойындайтын теория атаулының бәрiн «метафизика» деп жариялады, позитивизм материализмнен де, идеализмнен де «жоғары» тұр деп дәлелдеуге тырысты. Позитивизмнiң осы тән белгiсiн еске ала отырып, Ленин былай деп жазды: «...бұлардың бәрi— түкке тұрғысыз ботқа, философиядағы жексұрын *аралық партия,* бұл партия әрбiр жеке мәселеде материалистiк бағыт пен идеалистiк бағытты шатастырып отырады» (осы том, 388-бет). Позитивизм Англияда кеңiнен тарады, мұнда оның неғұрлым iрi өкiлдерi Джон Стюарт Милль мен Герберт Спенсер болды. Милльдiң еңбектерiнде позитивистiк философияның эмпиризмi, оның шындықты философиялық тұрғыдан түсiндiруден бас тартатындығы айқын көрiндi. Спенсер позитивизмдi дәлелдеу үшiн жаратылыс тану ғылымынан орасан мол материалды пайдаланды; дарвинизмнiң ықпалымен ол эволюцияны өмiр суретiндердiң бәрiнiң жоғарғы заңы деп бiлдi, бiрақ эволюцияны метафизикалық тұрғыдан түсiндi, табиғатта және қоғамда сапалық секiрiстердiң болу мүмкiндiгiн терiске шығарды, эволюцияның универсалдық мақсаты жалпы «күштердiң тепе-теңдiгiн» орнатуда деп санады. Социологияда Спенсер реакциялық теорияны, әлеуметтiк теңсiздiктi ақтайтын «қоғамның органикалық теориясын» қорғады, бұл теория бойынша, әрбiр қоғамдық топ—жанды денелердiң органдары сияқты — мейлiнше айқын функцияны атқарады. «Прогрестiң», «жалпы алғанда қоғамның» және т. б. абстракт формулаларына негiзделген Спенсердiң социологиялық көзқарастары қоғамдық дамудың ғылыми теориясына дұшпандық сипатта болды.

Позитивизм өзiнiң дамуының алғашқы кезеңiнде либерал буржуазияның идеологиясы болды, ғылыми танымның дамуын оның таптық мүдделерiне бейiмдеуге мүмкiндiк бердi; XIX ғасырдың екiншi жартысында ол Европа мен Америкада әжептәуiр кең тарады, буржуазияның пролетариатқа және оның философиясына қарсы идеологиялық күресiнiң бiр формасы болды.

Позитивизмнiң одан әрi дамуы Мах пен Авенариустiң эмпириокритицизмiнiң пайда болуымен байланысты. Алғашқы позитивистерден өзгеше, махистер берклишiлдiк бағыттағы анағұрлым ашық субъективтiк идеалистер болды; алғашқы позитивистер мен махистердi материализмге дұшпандық, оған «метафизикадан ада» (материализмнен ада деп оқыңыз) «таза тәжiрибе» философиясын қарсы қоюға тырысушылық бiрiктiрдi. Ленин позитивизмнiң теологияға жақындығын ашып бердi, «iстiң мәнi — позитивизмнiң бүкiл кең ағымы мен материализм арасындағы түбегейлi айырмашылықта болып отыр, осы кең ағымның *iшiнде* Ог. Конт та, Г. Спенсер де, Михайловский де, бiрқатар неокантшылдар да, Мах пен Авенариус те бар» (бұл да сонда, 229-бет) деп көрсеттi.

XX ғасырдың 20-жылдарында пайда болған неопозитивизм позитивизмнің дамуындағы жаңа кезең болды. Неопозитивистер философияның негізгі мәселесін «жалған мәселе» деп жариялайды, ал философия ғылымының міндетін тілге логикалық талдау жасауға саяды. Қазіргі уақытта неопозитивизм империалистік буржуазияның философиясындағы неғұрлым кең тараған бағыттардың бірі болып отыр.— *13.*

[18] Қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 350—351-беттер.— *26.*

[19] Қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 91-бет.— *26.*

[20] *Неокантшылдық* — буржуазиялық философиядағы реакциялық бағыт, ол Канттың философиясын қайта жаңғырту деген ұранмен субъективтік идеализмді уағыздайды; он тоғызыншы ғасырдың ортасында Германияда, мұнда сол кезде кантшылдыққа әуестік өскен шақта пайда болды. 1865 жылы О. Либманның «Кант және эпигондар» деген кітабы шықты, оның әрбір тарауы «Кантқа қарай кейін шегіну керек» деген шақырумен аяқталып отырды. Либман Канттың «негізгі қатесін» — «өзіндік заттардың» бар екенін мойындауды түзету міндетін алға қойды. Кантшылдықтың қайта жаңғыруына К. Фишер мен Э. Целлердің еңбектері жәрдемдесті; агностицизмді негіздеу үшін физиологияны пайдалануға тырысқан Ф. А. Ланге неокантшылдықтың алғашқы өкілдерінің бірі болды.

Кейініректе неокантшылдықтың негізгі екі мектебі: Марбург (Г. Коген, П. Наторп және басқалары) және Фрейбург немесе Баден (В. Виндельбанд, Г. Риккерт және басқалары) мектептері қалыптасты. Марбург мектебі жаратылыс тану ғылымының табыстарын, әсіресе математикалық әдістердің физикаға енуін пайдаланып, идеализмді негіздеді; екінші мектеп тарихи құбылыстар мейлінше дараланып келеді және нендей бір заңдылыққа бағынбайды деп дәлелдеп, жаратылыс тану ғылымына қоғамдық ғылымдарды қарсы қойды. Екі мектептің екеуі де философияның негізгі мәселесін ғылымның логикалық негіздері туралы мәселемен алмастырды. Кантты «оңнан» сынай отырып, неокантшылдар «өзіндік затты» таным жетуге ұмтылатын «шегіне жеткен ұғым» деп жариялады. Материялық дүниенің объективті түрде бар екенін теріске шығара отырып, олар танымның зерттейтіні табиғат пен қоғамның заңдылықтары емес, тек сананың құбылыстары ғана деп есептеді. Жаратылыс зерттеушілердің агностицизмінен өзгеше, неокантшылдардың агностицизмі «ұялшақ материализм» болған жоқ, керісінше идеализмнің бір түрі болды, шындықты тану және өзгерту ісінде ғылым дәрменсіз деп пайымдады. Неокантшылдар марксизмге «этикалық социализмді» қарсы қойып, оған ашықтан-ашық қарсы

шықты. Өздерінің таным теориясына сәйкес, олар социализмді адам тұрмысының «этикалық мұраты» деп жариялап, адамзат бұл мұратына жетуге ұмтылады, бірақ жете алмайды деп есептеді. «Ең бастысы — қозғалыс, түпкі мақсат — түк те емес» деген ұранды көтерген Э. Бернштейн бастаған ревизионистер неокантшылдардың бұл «теориясын» іліп әкетті. Неокантшылдық II Интернационалдың философиялық негіздерінің бірі болды. Россияда «жария марксистер» неокантшылдықты марксизммен «ұштастыруға» әрекеттеніп көрді. Марксизмге неокантшылдық тұрғыдан ревизия жасауға Г. В. Плеханов, П. Лафарг, Ф. Меринг қарсы шықты. В. И. Ленин неокантшылдықтың реакциялық мәнін ашты және оның буржуазиялық философияның басқа бағыттарымен (иманенттермен, махизммен, прагматизммен және т. б.) байланысын көрсетіп берді.

Қазіргі уақытта неокантшылдықтың өкілдері Батыс Германияда (Кёльнде) шығарылатын «Kantstudien» («Кантшылдық Зерттеулер») деген журналдың төңірегіне топтасуда.— *26*.

21 *«Die Neue Zeit»* («Жаңа Заман») — Герман социал-демократиялық партиясының теориялық журналы; 1883 жылдан 1923 жылға дейін Штутгартта шығып тұрды. 1917 жылғы октябрьге дейін — К. Каутский, одан кейін — Г. Кунов редакциялады. «Die Neue Zeit»-те К. Маркс пен Ф. Энгельстің кейбір шығармалары: К. Маркстің «Гота программасына сын» деген, Ф. Энгельстің «1891 жылғы социал-демократиялық программа жобасына сын жөнінде» деген және басқа шығармалары тұңғыш рет жарияланды. Энгельс журналдың редакциясына кеңес беріп, үнемі көмектесіп отырды және оны марксизмнен ауытқуға жол бергені үшін жиі сынға алды. «Die Neue Zeit»-ке XIX ғасырдың аяғы — XX ғасырдың басындағы герман және халықаралық жұмысшы қозғалысының көрнекті қайраткерлері: А. Бебель, В. Либкнехт, Р. Люксембург, Ф. Меринг, К. Цеткин, П. Лафарг, Г. В. Плеханов және басқалар қатысып тұрды. Ф. Энгельс қайтыс болғаннан кейін, 90-жылдардың екінші жартысынан бастап, журналда ревизионистердің мақалалары, соның ішінде Э. Бернштейннің марксизмге қарсы ревизионистердің жорығын бастаған «Социализм проблемалары» деген сериялы мақалалары үнемі басылып отырды. Бірінші дүние жүзілік соғыс жылдарында журнал іс жүзінде социал-шовинистерді қолдап, центристік позицияда болды. — *26*.

22 *Энциклопедистер* — «Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers»-ті (1751—1780) («Энциклопедияны, немесе Ғылымдардың, өнерлердің және қолөнерлердің түсіндірме сөздігін») шығару үшін біріккен XVIII ғасырдағы француз ағартушыларының — философтарының, жаратылыс зерттеушілерінің, публицистерінің тобы. Бұл

топтың ұйымдастырушысы және басшысы Дени Дидро, оның ең жақын жәрдемшісі Жан Лерон Даламбер болды. «Энциклопедияны» шығаруға Поль Анри Гольбах, Клод Адриан Гельвеций, Вольтер белсене араласты, алғашқы томдарына Жан Жак Руссо қатысты. «Энциклопедия» білімнің алуан түрлі салаларындағы мамандардың қалың тобын біріктірді, жаратылыс зерттеушілер Бюффон мен Добантон, экономистер Тюрго мен Кенэ, инженер Буланже, дәрігер Бартез, орманшы Леруа, ақын әрі философ Сен-Ламбер және басқалары мақалалардың авторлары болды. «Энциклопедияны» шығаруда оның іс жүзіндегі секретары Л. де Жокур зор роль атқарды. «Энциклопедияның» қызметкерлері ғылымда да, сондай-ақ саясатта да әр түрлі көзқараста еді; алайда оларды феодализмге, шіркеудің озбырлығына теріс көзқарас, орта ғасырлық схоластикаға өшпенділік біріктірді. Энциклопедистердің арасында идеалистік философияға белсенді қарсы шыққан материалистер жетекші роль атқарды. Энциклопедистер революцияшыл буржуазияның идеологтары болды, олар Франциядағы XVIII ғасырдың аяғындағы буржуазиялық революцияны идеялық жағынан әзірлеуде шешуші роль атқарды. «Француз материалистері,— деп жазды Энгельс,— өздерінің сынын тек дін саласымен шектеп қойған жоқ: олар өз заманының әрбір ғылыми дәстүрін, әрбір саяси мекемесін сынады. Өз теорияларының жаппай қолдануға жарамдылығын дәлелдеу үшін олар ең төте жолды таңдап алды: олар өздерінің атын содан алған орасан зор еңбекте, «Энциклопедияда», білімдердің барлық объектілеріне өз теорияларын батыл қолданды. Осылайша, белгілі бір формада,— ашық материализм ретінде немесе деизм ретінде,— материализм Франциядағы бүкіл білімді жастардың дүниеге көзқарасына айналды» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 97-бет).—*29.*

23 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, 21, 33—34-беттер.— *36.*

24 *«Revue Néo-Scolastique»* («Неосхоластикалық Шолу»)— Лувендегі (Бельгия) католиктік философиялық қоғам негізін қалаған діни-философиялық журнал; кардинал Мерсьенің редакциясымен 1894 жылдан 1909 жылға дейін шығып тұрды. Қазіргі уақытта «Revue Philosophique de Louvain» («Лувеннің Философиялық Шолуы») деген атпен шығады.— *44.*

25 *«Der Kampf»* («Күрес») — ай сайын шығып тұрған журнал, Австрия социал-демократиясының органы; Венада 1907 жылдан 1934 жылға дейін шығып тұрды; оппортунистік, центристік позиция ұстады, оны солшыл лепірме сөздермен бүркемеледі. О. Бауэр, А. Браун, К. Реннер, Ф. Адлер және басқалары журналдың редакторлары болды. — *49.*

[26] *«The International Socialist Review»* («Халықаралық Социалистік Шолу») — ай сайын шығып тұрған ревизионистік бағыттағы американ журналы; Чикагода 1900 жылдан 1918 жылға дейін шығып тұрды.— *49.*

[27] *«Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie»* («Ғылыми Философия Үшайлығы») — эмпириокритиктердің (махистердің) журналы; Лейпцигте 1876 жылдан 1916 жылға дейін (1902 жылдан «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie» («Ғылыми Философия және Социология Үшайлығы») деген атпен) шығып тұрды. Журналды ұйымдастырған Р. Авенариус, 1896 жылға дейін соның редакциясымен шықты; 1896 жылдан кейін Э. Махтың жәрдемімен шығарылды. В. Вундт, А. Риль, В. Шуппе және басқалары журналдың қызметкерлері болды.

Лениннің бұл журналға берген бағасы осы томның 362-бетінде баяндалған. — *54.*

[28] *Спинозизм*—XVII ғасырдағы голланд материалист-философы Бенедикт Спиноза көзқарастарының системасы; бұл система бойынша, заттардың бәрі өзіне-өзі себеп болып табылатын және «құдаймен, немесе табиғатпен» бірдей деп есептелетін бірыңғай, универсал субстанцияның көріністері (модустары) болып саналады. Субстанцияның мәні толып жатқан сапаларда — атрибуттарда бейнеленеді, олардың аса маңыздылары — ұзақтық және ойлау. Спиноза табиғаттың жеке құбылыстарының бір-бірімен байланысының формасы себептілік деп есептеді, ал себептілік денелердің тікелей өзара әрекеті деп, денелердің алғашқы себебі — субстанция деп білді. Субстанцияның барлық модустарының, оның ішінде адамның да, әрекеттері бұлжымастай қажет: кездейсоқтық туралы түсінік әрекет жасаушы себептердің бәрінің жиынтығын білмеудің салдарынан ғана туады. Ойлау жалпы субстанция атрибуттарының бірі болғандықтан, идеялардың байланысы мен реті принцип жағынан дәл мынадай: заттардың реті мен байланысы, адамның дүниені тану мүмкіндіктері шексіз. Дәл осы себептен танымның үш түрінің — сезімдік, пайымдық және парасаттық-интуициялық түрлерінің — неғұрлым анығырағы соңғысы, танымның парасаттық-интуициялық түрі бойынша, «зат тек қана оның мәні арқылы немесе оның ең таяу себептерін тану арқылы қабылданады» (Б. Спиноза. Таңдамалы шығармалар, I том, М., 1957, 325-бет). Бұл әдіс адамның өз құштарлығын да тануына және оның қожасы болуына мүмкіндік береді; адамның еркіндігі— өз жанының жаратылысы мен құштарлығының қажеттігін тани білуінде.

Спинозизм материализмнің ғана емес, сонымен бірге атеизмнің де формаларының бірі болды, өйткені ол құдайды дүниені жаратқан және оны басқарып отырған табиғаттан тыс тіршілік иесі деп есептейтін түсініктерден бас тартты.

Сонымен бірге, ол құдай мен табиғатты бірдей деп санап, діни ілімге икемделді. Спиноза материализмінің механикалық сипаты сияқты, бұл шегінушілік те, бір жағынан, сол замандағы білімдердің дәрежесінен, екінші жағынан, Спинозаның философиясы мүдделерін білдірген жас голланд буржуазиясының прогресшілдік сипатының тар өрістілігінен болған еді. Одан бергі жерде ұлы голланд ойшылының философиялық мұрасы төңірегінде шиеленіскен идеялық күрес өрістеді, ол күрес қазір де тоқтаған жоқ. Идеалистік философия Спиноза көзқарастарының тарихи жағынан лажсыз тар өрісті болғанын пайдалана отырып, дүниеге материалистік көзқарастың дамуында маңызды кезең болған спинозизмнің материалистік мәнін бұрмалайды. — *59.*

29 *«Philosophische Studien»* («Философиялық Зерттеулер») — идеалистік бағыттағы, көбінесе психология мәселелеріне арналған журнал; Лейпцигте 1881 жылдан 1903 жылға дейін В. Вундт шығарып тұрды; 1905 жылдан бастап «Psychologische Studien» («Психологиялық Зерттеулер») деген атпен шықты.— *59.*

30 Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 340-бет).— *62.*

31 *«Mind»* («Ой») — философия және психология мәселелеріне арналған идеалистік бағыттағы журнал; 1876 жылдан Лондонда шығып тұрды, ал қазір — Эдинбургте шығарылады; журналдың бірінші редакторы профессор К. Робертсон болды.— *70.*

32 Лениннің А. И. Ульянова-Елизароваға 1908 жылы 6 (19) декабрьде жазған хатынан көрініп отырғанындай, қолжазбадағы «Луначарский өзіне тіпті құдайтағаланы «ойдан қосты»» деген алғашқы сөздер цензураның шарттарына қарай жұмсартылды. Осыған байланысты Ленин былай деп жазды: «Құдайтағаланы ойдан қосты—дегенді: «жұмсартып айталық, діни ұғымдарды» немесе осы тәрізді бір нәрсені «ойдан қосты» деп өзгерту керек болар» (Шығармалар, 37-том, 342-бет). — *79.*

33 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, 34-бет. — *89.*

34 Қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 344, 353-беттер. — *89.*

35 Ленин бұл арада И. С. Тургенев «Тұрмыс ережесі» деген қара сөзбен жазылған өлеңінде жасаған әдеби образды айтып отыр. — *90.*

36 *«Archiv für systematische Philosophie»* («Системалы Философия Архиві») — идеалистік бағыттағы журнал; Берлинде 1895 жылдан 1931 жылға дейін шығып тұрды; «Archiv für Philosophie» («Философия Архиві») журналының екінші дербес бөлімі болды (86-ескертуді қараңыз). Журналдың бірінші редакторы П. Наторп болды. 1925 жылдан журнал «Archiv für systematische Philosophie und Soziologie» («Системалы Философия және Социология Архиві») деген атпен шыға бастады. — *98.*

37 *«Kantstudien»* («Кантшылдық Зерттеулер») — немістің идеалистік бағыттағы философиялық журналы; неокантшылдардың органы,— Г. Файхингер негізін қалады; 1897 жылдан 1944 жылға дейін (Гамбург—Берлин—Кёльн) шығып тұрды, арасында үзілістері болды. 1954 жылы журнал қайта шығарыла бастады. Журналда Канттың философиясын түсіндіруге арналған мақалаларға үлкен орын беріледі. Оған неокантшылдармен бірге басқа идеалистік бағыттардың өкілдері де қатысады. — *98.*

38 *«Nature»* («Табиғат»)—апта сайын шығатын суретті табиғи-ғылыми журнал; Лондонда 1869 жылдан бері шығарылады. — *98.*

39 «Материализм және эмпириокритицизм» кітабының бірінші басылуын баспаға әзірлеген кезде «бұдан *артық* адал әдеби қарсыласты» деген сөздерді А. И. Ульянова-Елизарова «бұдан *артық* принципшіл әдеби қарсыласты» деген сөздермен алмастырған еді. Ленин бұл түзетуге қарсы болып, 1909 жылы 27 февральда (12 мартта) апасына былай деп жазды: «Богдановқа, *Луначарскийге* және $К^0$-ге қарсы жерлерінен *ештеңені* жұмсарта *көрме.* Жұмсартуға болмайды. Олардан гөрі Чернов «адалырақ» қарсылас деген жерін алып тастапсың, бұл өте өкінішті. Сарыны көңілдегідей болып шықпаған. Мен қойған айыптардың бүкіл сипатында үйлестік жоқ. Біздің махистер — марксизмнің философиядағы *арам пейілді,* жексұрын-қорқақ жаулары, міне, бар әңгіме осында» (Шығармалар, 37-том, 358-бет). — *101.*

40 Қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 350—351-беттер. — *103.*

41 Ленин бұл арада И. С. Тургеневтің «Түтін» деген романындағы әдеби образды, жалған оқымыстының, жаттампаздың типін айтып отыр. Бұл типті В. И. Ленин «Аграрлық мәселе және «Маркстің сыншылары»» деген еңбегінде сипаттап берді (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 5-том, 157-бет). — *104.*

42 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» (К. Маркс пен Ф. Эн-

гельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 351—352-беттер).— *105.*

43 Бұған дейін бояулық маренаның өсіп жетілген тамырларынан алынып келген органикалық бояу — ализариннің енді жасанды тәсілмен өндірілетіні туралы 1869 жылы 11 январьда неміс химиктері К. Гребе мен К. Либерман Неміс химия қоғамының жиналысында хабарлама жасады. Ализаринді синтездеу үшін пайдаланылатын бастапқы өнім тас көмір қарамайының құрамында бар және одан 270°—400° С температурада бөлініп шығатын антрацен болды.—*106.*

44 К. Маркс. «Фейербах туралы тезистер» (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 383-бет). — *108.*

45 Қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 90-бет. — *112.*

46 Ф. Энгельс. «Социализмнің утопиядан ғылымға қарай дамуы» деген еңбектің «Ағылшынша басылуына кіріспе» (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 90—91-беттер). — *115.*

47 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, 42-бет. — *123.*

48 КПСС Орталық Комитеті жанындағы Марксизм-ленинизм институтының Орталық партия архивінде И. Дицгеннің «Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl». Stuttgart, Dietz, 1903 («Кіші-гірім философиялық еңбектер. Таңдамалылары». Штутгарт, Дитц, 1903) деген кітабының В. И. Ленин белгілер салған бір данасы сақтаулы тұр (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 29-том, 365—454-беттер). Бұл кітапқа 1870—1878 жылдарда «Volksstaat» («Жұмысшы Мемлекеті») және «Vorwärts» («Алға») газеттерінде жарияланған 7 мақала, сонымен бірге 1887 жылы жеке кітапша болып шыққан «Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie» («Социалистің таным теориясы саласына экскурстары») деген еңбек енгізілген.

Бұл белгілердің едәуірін Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабын жазған кезінде салған. Ол белгілер кітаптың бір жерлерін сызып қою, текске және беттің жиегіне ескертпелер жазу түрінде жасалған; бірсыпыра ретте Ленин Дицгеннің дұрыс ойларын «α» әрпімен, ал диалектикалық материализмнен алшақ кеткен жерлерін «β» әрпімен белгілеп отырған. Философияның партиялығына, философия мен жаратылыс тану ғылымының қатынастарына, философияның нені зерттейтініне, негізгі философиялық категорияларға, дүниенің танылатыны туралы мәселеге Дицгеннің берген сипаттамасын, Кантқа, Гегельге, Фейербаққа

берілген бағаны, К. Маркс пен Ф. Энгельске көзқарасты, Иосиф Дицгеннің жауынгер атеизмін Ленин өзінің белгілерімен айрықша көрсеткен. Мұнымен бірге Ленин Дицгеннің философиялық категорияларды шатастырғанын, материя ұғымын «кеңейтуге» тырысып, оған «шындықтың барлық құбылыстарын, демек, біздің тануға қабілеттілігімізді де» қоспақшы болғанын атап өтеді. — *127*.

49 *Католицизм* — христиан діниндегі негізгі бағыттардың бірі, діни ілімнің кейбір догматтарын түсіндіруде және қатаң орталықтандыру, иерархия принципі бойынша құрылатын шіркеуді ұйымдастыруда бұл бағыттың өзгешелігі бар; оның орталығы — Ватикан мемлекеті, басшысы — Рим епископы — папа. Католицизмде қоғам дамуының ертедегі сатылары кезеңіндегі «адам тәжірибесі ұйымдасқан», яғни табиғаттан тыс күштерге сенушілік жинақталған. Бұл «тәжірибені» католиктік шіркеу әуелі феодалдық қоғам жағдайларына, ал одан соң — капиталистік қоғам жағдайларына бейімдеді. Феодалдық қоғамда католицизм еңбекшілерді идеологиялық жағынан құлданудың феодалдық қанауды қастерлеген аса маңызды құралы болды; католиктік шіркеу халық бұқарасының,—тарихи жағдайларға байланысты,— дінге қарсылық формасында көрінген азаттық қозғалысын аяусыз қудалады. Батыс Европада капиталистік қатынастар дами келе бірқатар елдерде католицизм өзінің үстем жағдайынан айрылып қалды, католиктік шіркеу мен папаның позициялары мықтап әлсіреді. Бірақ буржуазия жеңген соң, католицизм өзінің тағдырын капитализммен байланыстырды да, социалистік қозғалысқа қарсы белсене күресе бастады, берік позицияны жеңіп алып, реакцияшыл буржуазияның, оның ішінде католиктік емес буржуазияның да, қолдауына ие болды. Феодалдық қоғамда католиктік шіркеу ең ірі феодал болған еді, буржуазиялық қоғамда ол ең ірі капиталиске айналды.

Католицизм әрқашан ғылымның ымырасыз жауы болып келді: орта ғасырларда католиктік шіркеу Николай Коперниктің ілімін қудалады. Галилео Галилейді соттады, Джордано Бруноны және басқа көптеген алдыңғы қатарлы ойшылдарды отқа өртеді. Қазіргі уақытта католицизмнің ресми философиясы — неотомизм орта ғасырлық схоластиканы қайта тудыруда, оны капитализмді қорғауға бейімдей отырып, жаратылыс тану ғылымы ашқан аса маңызды жаңалықтарды діни догматтармен «ымыраластыруға» тырысады, соның өзінде ол діннің бірінші орында болуын талап етеді. Дүниеге ғылыми материалистік көзқарасқа католицизм табиғат пен қоғам жөніндегі діни көзқарастардың тұтас системасын қарсы қояды.

Капиталистік елдерде бұқаралық католиктік ұйымдар мен саяси партиялардың кең жүйесі бар, олардың көмегімен католиктік шіркеу, Ватикан қоғамдық өмірге ықпал жасайды,

жұмысшылардың назарын таптық күрестен бұрып әкету мақсатымен олардың арасында дінді насихаттауға ерекше көңіл бөледі. Өзінің мәні жөнінен космополиттік болып саналатын, империалистік буржуазиямен тығыз байланысты католиктік шіркеу — капиталистік елдерде осы заманғы ең реакцияшыл ұйымдардың бірі; оның орталығы — Ватикан фашизммен белсенді түрде ынтымақтасты, коммунизмге қарсы күресті католиктік шіркеудің негізгі міндеттерінің бірі деп жариялады. — *131.*

50 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 351-бет). — *135.*

51 *Скептицизм* — идеалистік философиядағы бағыт, объективтік реалдылықты тану мүмкіндігіне күмәнданушылықты уағыздайды. Философия тарихында скептицизм, қай таптың мүдделерін білдіргеніне байланысты, әр түрлі роль атқарды. Ерекше философиялық мектеп ретінде скептицизм біздің заманымыздан бұрынғы IV—III ғасырларда Ертедегі Грецияда құл иеленушілік қоғам дағдарысқа ұшыраған дәуірде пайда болды; оның негізін салушы — Пиррон, неғұрлым көрнекті өкілдері— Энезидем және Секст Эмпирик. Антик скептицизмнің жақтаушылары сенсуалистік алғы шарттардан агностиктік қорытындылар шығарды. Түйсіктердің субъективтілігін абсолюттендіріп, скептиктер заттар туралы қандай болса да белгілі бір пікірлер айтудан тартынуға шақырды, адам өз түйсіктерінің шегінен шыға алмайды және түйсіктерінің қайсысы ақиқат екенін анықтай алмайды деп есептеді. Танымнан бас тарту, деп үйретті олар, заттарға парықсыз қарауға, күдіктерден арылуға қарай бастайды, жанның тыныштық табуына («атараксияға») жеткізеді. Антик скептицизм философияның дамуындағы материалистік бағытқа қарсы бағытталды.

Қайта көркею дәуірінде француз философтары Мишель Монтень, Пьер Шаррон және Пьер Бейль скептицизмді орта ғасырлық схоластика мен шіркеуге қарсы күресу үшін пайдаланды. Маркстің айтуына қарағанда, Пьер Бейль «скептицизмнің көмегімен метафизиканы талқандады, сөйтіп бұл арқылы Францияда материализм мен ақылға қонымды философияның игерілуіне негіз әзірледі. Ол *атеистік қоғамның* туғанын жариялады...» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 2-том, 141-бет). Мұның керісінше, Блез Паскаль скептицизмді рационалдық танымға қарсы бағыттап, христиан дінін сезімге сүйеніп қорғаушылыққа келіп жетеді.

XVIII ғасырда скептицизм Давид Юм мен Иммануил Канттың агностицизмінде қайта жаңғырады, Готлиб Эрнст Шульце (Энезидем) антик скептицизмді модерлендіруге

әрекет жасайды. Антик скептицизмнен өзгеше, жаңа скептицизм ғылыми танымның мүмкін еместігі туралы мейлінше айқын мәлімдейді. Скептицизмнің дәлелдемелерін махистер, неокантшылдар және XIX ғасырдың ортасы мен XX ғасырдың басындағы басқа да идеалистік философиялық мектептер пайдаланды. В. И. Ленин сәнге айналған буржуазиялық скептицизмді «өлексе, өлексе ететін схоластика» деп атады, оның таптық мәні «қазіргіні ғылыми жолмен тексеру мүмкіндігінен түңілу, ғылымнан бас тарту, қорытынды жасаулардың қандайына болсын немқұрайды қарауға ұмтылу, тарихи даму «заңдары» атаулыдан жасырыну...» (Шығармалар, 20-том, 198-бет) екенін атап көрсетті. Қазіргі буржуазиялық философияда скептицизм дүниеге дәйекті диалектикалық-материалистік көзқарасқа қарсы күресу мақсаттарына қызмет етеді. — *140.*

52 *Эпикуреизм* — біздің заманымыздан бұрынғы IV—III ғасырлардағы ертедегі грек материалист-философы Эпикурдің және оның ізбасарларының ілімі. Эпикуреизм философияның мақсаты адамның бақыты, оны қайғы-қасіреттен құтқару, адамның шаттыққа кенелуі деп білді. Философия, деп үйретті Эпикур, бақытқа жету жолында жатқан бөгеттерді: табиғат заңдарын білмеушіліктен туған және өз тарапынан табиғаттан тыс, құдіретті күштерге сенушілікті туғызатын өлімнен қорқушылықты жеңуге тиіс.

Эпикур өзінің философиясын физикаға, каноникаға (таным туралы ілім) және этикаға бөлді. Физиканың бастау пункті — дүниенің материялық бірлігін, «заттардың болмысы адамның санасынан *тыс* және оған *тәуелді емес»* (В. И. Ленин. Шығармалар, 38-том, 304-бет) екенін мойындау. Табиғатта, деп үйретті Эпикур, тек атомдар мен бос қуыстық қана бар, атомдар өзінің салмағы арқасында осы бос қуыстықта жоғарыдан төмен қарай қозғалады. Бірдей жылдамдықпен құлдилағанда атомдар түзу сызықты қозғалыстан ауытқып кетеді де, бір-бірімен соқтығысады, тіркеседі, сөйтіп заттардың құралуы басталады. К. Маркс өзінің «Демокриттің натурфилософиясы мен Эпикурдің натурфилософиясының арасындағы айырмашылық» деген докторлық диссертациясында Эпикурдің іліміндегі атомдар ауытқуының атқаратын ролін көрсетеді және физиканың эпикурлік этиканың өзекті ұғымы мен жеке бастың еркіндігі ұғымының байланысты екенін атап өтеді (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Ертеректегі шығармаларынан, 1956. 39—46-беттер). Эпикур заттарға тән сапалардың объективтілігін мойындады, әлемді шексіз де шетсіз деп білді, ол құдайдың заңдарымен басқарылмайды, керісінше табиғат заңдарымен басқарылады деп есептеді. Ол жан мәңгі жасайды және материялық емес дегенді теріске шығарып, жан «бүкіл организмде тараған аса нәзік нәрсе» болып табылады деп есептеді. Жанның материялылығы туралы ілім табиғат пен

адам істеріне құдайлардың араласуын теріске шығарған Эпикурдің атеизмімен тығыз байланысты.

Таным теориясына келгенде Эпикур — сенсуалист. Ол заттардан аса нәзік бейнелер тарайды, олар сезім органдары арқылы адамның жанына ұялайды деп жорамалдады. Жанның сезімдік қабылдаулары негізінде заттар туралы ұғымдар қалыптасады, ес жанда бейнелердің тек жалпы белгілерін ғана сақтайды. Эпикур сезімдік қабылдаулардың өздерін ақиқаттың критерийі деп есептеді, ал адасулардың себебі жеке түйсіктердің кездейсоқтығында немесе асығыс пікір түюде деп білді. Эпикур таным процесінің негізгі кезеңдерін, тым қарадүрсін формада болса да, материалистік тұрғыдан түсіндірді.

Эпикурлік этиканың негізінде ләззат туралы ілім жатыр, бұл этика ләззат алуды барлық жанды тіршілік иелерінің табиғи мақсаты деп есептейді; Эпикур достық пен білім адам үшін ең жоғарғы ләззат деп білді, рухтың сабырлылығы («атараксия») мен жеке бастың еркіндігіне, сыртқы дүниенің ықпалына да, сондай-ақ өз құштарлықтарына да тәуелсіз болуға достық пен білімнің арқасында қол жетеді деп есептеді. Өзінің дарашылдық этикасына сүйеніп, Эпикур қоғамды жеке индивидтердің жиынтығы деп, ол индивидтердің әрқайсысы ләззат алуға ұмтылады, ал бәрі бірігіп бір-біріне жамандық жасамауға келіседі деп пайымдады.

Эпикуреизм Ертедегі Грецияда кең тарады, Ертедегі Римде материалист-философ Тит Лукрецкий Кар оның насихатшысы болды. Алайда эпикуреизмнің құл иеленушілік қоғамның жоғарғы топтарынан шыққан ізбасарлары кейін Эпикурдің ілімін тұрпайыландырып, оны сезімдік ләззаттарды уағыздауға сайды. Христиан шіркеуі эпикуреизмді азғындықпен бірдей деп санап, оны қудалады. Ерте замандағы басқа философиялық ілімдерге қарағанда эпикуреизм идеалистер тарапынан көбірек қудаланып, ертедегі грек ұлы материалисінің ілімі бұрмаланды.

Сенсуализмнің Ленин келтірген анықтамасында Франк эпикуреизмді сенсуализмнің бір түрі деп дұрыс есептейді, алайда оның эпикуреизмді объективтік, материалистік сенсуализмнен өзгеше деуі дұрыс емес. Эпикурдің ілімін түсінбеген және бұрмалаған Гегельдің «Философия тарихы жөніндегі лекцияларын» конспектілегенде, Ленин эпикуреизмнің ертедегі грек материализмінің формаларының бірі екенін көрсетіп берді (қараңыз: Шығармалар, 38-том, 301—309-беттер). — *140.*

53 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, 80, 81—82-беттер. — *144.*

54 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, 85—86-беттер.— *144.*

[55] Қараңыз: К. Маркстің Л. Кугельманға 1868 жылғы 5 декабрьдегі хаты (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, XXV том, 1936, 544-бет). — *145.*

[56] В. И. Ленин бұл арада К. Маркстің «Фейербах туралы тезистер» (1845), Ф. Энгельстің «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» (1888) және «Социализмнің утопиядан ғылымға қарай дамуы» атты кітаптың «Ағылшынша басылуына кіріспе» (1892) деген еңбектері туралы айтып отыр (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 383—385, 339—382, 83—106-беттер). — *148.*

[57] Қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 383, 351, 91-беттер. — *148.*

[58] *«Revue de Philosophie»* («Философиялық Шолу») — француз идеалистік журналы; Е. Пейоб негізін қалаған; Парижде 1900 жылдан 1939 жылға дейін шығып тұрды. — *163.*

[59] Қараңыз: Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, 20—21, 22, 34-беттер. — *171.*

[60] Қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 367, 370-беттер. — *171.*

[61] *«Annalen der Naturphilosophie»* («Натурфилософия Шежірелері») — позитивистік бағыттағы журнал; Лейпцигте 1901 жылдан 1921 жылға дейін В. Оствальд шығарып тұрды. Журнал қызметкерлерінің қатарында Э. Мах, П. Фолькман және басқалары болды. — *182.*

[62] Қараңыз: Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 349—351-беттер). — *182.*

[63] Қараңыз: Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, 42-бет. — *190.*

[64] Қараңыз: Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, 49-бет. — *194.*

[65] *«Natural Science»* («Жаратылыс тану ғылымы») — ай сайын шығып тұрған шолу сипатындағы журнал; Лондонда 1892 жылдан 1899 жылға дейін шығып тұрды. — *203.*

[66] *«The Philosophical Review»* («Философиялық Шолу») — идеалистік бағыттағы американ журналы, Я. Г. Шурман негізін қалаған; 1892 жылдан бері шығады. — *204.*

[67] Кітаптың бірінші басылуында «кісінің күлкісін келтірмейді, қайта жиіркеніш туғызады» деген сөздердің орнына: «күл-

кіңді келтіріп қана коймайды» деп басылған болатын. Корректураны қарап шыққан соң Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға осы жерін түзетуді немесе қателердің тізімінде көрсетуді ұсынды. Лениннің бұл түзетуі кітаптың бірінші басылуына қосымша ретінде берілген «Аса елеулі қателердің тізімінде» басылды. — *208.*

68 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, 107-бет. — *209.*

69 *«Социологиядағы субъективтік метод»* — тарихи процеске ғылымға қарсы идеалистік тұрғыдан қарау; мұның өзі қоғамдық дамудың объективтік заңдылықтарын теріске шығарады, бұл заңдылықтарды «аса көрнекті жеке адамдардың» өз бетімен істейтін қызметіне әкеп саяды. XIX ғасырдың 30—40 жылдарында социологиядағы субъективтік мектептің жақтаушылары жас гегельшілдер Б. Бауэр, Ш. Штраус, М. Штирнер және басқалары болды; олар халықты «сын тұрғысынан ойлайтын жеке адамдардың» соңынан көзді жұмып ере беретін «сыншыл емес бұқара» деп жариялады. К. Маркс пен Ф. Энгельс «Қасиетті әулет», «Неміс идеологиясы» деген және басқа еңбектерінде жас гегельшілдердің көзқарастарын терең және жан-жақты сынады. Россияда социологиядағы субъективтік методтың өкілдері XIX ғасырдың екінші жартысында П. Л. Лавров пен либерал халықшылдар (Н. К. Михайловский және басқалары) болды; олар қоғамның даму заңдарының объективтік сипатын теріске шығарды, тарихты жекелеген ерлердің, «аса көрнекті жеке адамдардың» қызметіне әкеп сайды. Субъективистер «осылай түйген,— деп жазды В. И. Ленин 1894 жылы,— әлеуметтік құбылыстар орасан күрделі және сан алуан болып келеді, ендеше маңыздысын маңызсызынан айырмай тұрып оны зерттеуге болмайды, ал осылай айыру үшін «сын көзбен қарайтын» және «адамгершілігі жоғары» жеке адамның көзқарасы қажет» (Шығармалар толық жинағы, 1-том, 454-бет). Реакцияшыл буржуазиялық философия, социология және тарих қоғамдық дамудың заңдарын бұрмалау үшін, маркстік-лениндік теорияға қарсы күресу үшін субъективтік методты кеңінен пайдаланады.

Социологиядағы субъективтік-идеалистік бағыттың толық негізсіздігін аша келіп, марксизм-ленинизм адамзат қоғамының дамуы туралы, халық бұқарасының тарихтағы шешуші ролі және жеке адам қызметінің маңызы туралы нағыз ғылыми біртұтас ілімді жасады.— *213.*

70 *Кадеттер* — Россиядағы либерал-монархиялық буржуазияның жетекші партиясы, конституциялық-демократиялық партияның мүшелері. Кадеттер партиясы 1905 жылы октябрьде құрылды; оның құрамына буржуазияның өкілдері, помещиктерден шыққан земство қайраткерлері және бур-

жуазиялық интеллигенттер кірді. Кадеттердің көрнекті қайраткерлері: П. Н. Милюков, С. А. Муромцев, В. А. Маклаков, А. И. Шингарев, П. Б. Струве, Ф. И. Родичев және басқалар болды. Еңбекші бұқараны алдау үшін кадеттер өздеріне «халық бостандығы партиясы» деген жалған ат алды, ал іс жүзінде олар конституциялық монархияны талап етуден әрі аспады. Кадеттер өздерінің басты мақсаты революциялық қозғалыспен күресу деп білді, өкімет билігін патшамен және крепостник-помещиктермен бөлісуге ұмтылды. Бірінші дүние жүзілік соғыс жылдарында кадеттер патша үкіметінің басқыншылық сыртқы саясатын белсене қолдады. Февраль буржуазиялық-демократиялық революциясы кезеңінде олар монархияны сақтап қалуға тырысты. Буржуазиялық Уақытша үкіметте басшы орындарға ие бола отырып, кадеттер халыққа қарсы, американ-ағылшын-француз империалистеріне жағымды контрреволюциялық саясат жүргізді. Октябрь социалистік революциясы жеңгеннен кейін кадеттер Совет өкіметінің бітіспес жауы болды, барлық контрреволюциялық қарулы қимылдарға және интервенттердің жорықтарына белсене қатысты. Интервенттер мен ақ гвардияшылар талқандалғаннан кейін кадеттер эмиграцияда жүріп, өздерінің антисоветтік контрреволюциялық әрекеттерін тоқтатқан жоқ.— *221.*

71 Бұл арада XIX ғасырдың 70-жылдарының екінші жартысында Герман социал-демократиялық партиясының ішінде қалыптасқан оппортунистік ағым туралы айтылып отыр. Бұл ағымның басты идеологтары дюрингшілдіктің ықпалында жүрген К. Хёхберг, Э. Бернштейн, К. А. Шрамм болды. Бернштейн мен Л. Фирек — И. Мостпен және басқаларымен бірге — герман социал-демократиясы қатарында Е. Дюрингтің эклектикалық көзқарастарының таралуына белсене жәрдемдесті. К. Маркстің айтуынша, партияға өзінің ақшасы арқасында «өтіп алған» «Хёхберг социализмді езілгендердің де, сондай-ақ «жоғарғы таптар» өкілдерінің де «әділеттілік сезіміне» негізделген «жалпы адамзаттық» қозғалыс етуге шақырды. Фиректің инициативасы бойынша Берлинде «Мавритан клубы» құрылды, дюрингшілдік үстем болған бұл клуб, «білімді адамдарды» «социализмге» тартуды, жұмысшылардың буржуазиямен таптық ынтымағына жетуді өзінің алдына мақсат етіп қойды. Германияда социалистерге қарсы айрықша заң (1878) енгізілгеннен кейін «Мавритан клубының» басшылары Цюрихке барып, онда өздерінің буржуазияны «социализм» жағына тартуға тырысқан әрекеттерін одан әрі жүргізді.

Хёхберг тобының оппортунистік, антимарксттік сипаты Цюрихте Герман социал-демократиялық партиясының орталық органын құру туралы мәселеде айқын көрінді. Хёхберг және оның пікірлестері газет партияның революциялық саясатын

жүргізбеуге тиіс, ол социалистік мұраттарды жалпылама түрде уағыздаумен шектелуі керек деп білді. Партияның басшылары — А. Бебель, В. Либкнехт жәңе басқалары — шын мәнінде, газет шығаруды цюрихтік топқа сеніп тапсырып, оппортунистік қауіпті жете бағаламады.

1879 жылы июльде Хёхбергтің редакциялауымен шығатын «Jahrbuch für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik» («Әлеуметтік Ғылым мен Әлеуметтік Саясат Әржылдығы») журналында партияның революциялық тактикасы талқыға салынған «Германиядағы социалистік қозғалыстың өткен кезеңіне шолу» деген мақала жарияланды. Мақаланың авторлары — Хёхберг, Шрамм және Бернштейн — партияны өзінің буржуазияға тиіскен әрекеттері арқылы айрықша заңды туғызуға себепші болды деп айыптады, жұмысшы табы өз күштерімен өзін азат ете алмайды деп есептеп, буржуазиямен одақтасуға және оған бағынуға шақырды. Бұл оппортунистік, реформистік көзқарастар К. Маркс пен Ф. Энгельс тарапынан қатты наразылық туғызды, олар бұл көзқарастарды партияға сатқындық жасау деп санап, 1879 жылдың сентябрінде атақты «Нұсқау хатын» жазды (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы хаттар. Қаз. мемл. баспасы, 1958, 347—354-беттер). Марксизмнің негізін қалаушылардың оппортунизмге қарсы күресін сипаттай келіп, В. И. Ленин былай деп жазды: «Маркстің «өршелене» шабуыл жасауынан оппортунистер шегінді және... үндерін өшірді. Маркс өзінің 1879 ж. 19 ноябрьде жазған хатында Хёхберг редакциялық комиссиядан аласталды, партияның Бебель, Либкнехт, Бракке және тағы басқа ықпалды жетекшілерінің бәрі Хёхбергтің идеясынан *бас тартты* деп хабарлайды» (Шығармалар толық жинағы, 15-том, 260-бет).

Кейіннен Хёхберг пен Шрамм жұмысшы қозғалысынан шеттеп кетті. Ал Бернштейн оппортунизмді уағыздаудан уақытша бас тартып, герман социал-демократиясы лидерлерінің бірі болып алды. Алайда 70-жылдардың аяғындағы Бернштейннің теориялық шатасулары мен оппортунистік позициясы кездейсоқ болмай шықты: Ф. Энгельс қайтыс болғаннан кейін ол марксизмді ревизиялауға ашық кірісті; оның ұсынған «ең бастысы — қозғалыс, түпкі мақсат — түк те емес» деген оппортунистік ұраны 1879 жылғы мақаланың негізгі қағидаларын одан әрі дамыту болды.— *226.*

72 *«Le Socialiste»* («Социалист») — апталық газет, 1885 жылдан Француз жұмысшы партиясының теориялық органы ретінде шығып тұрды, 1902 жылдан Франция Социалистік партиясының органы, ал 1905 жылдан — Француз социалистік партиясының органы болды. Газетте К. Маркс пен Ф. Энгельстің еңбектерінен үзінділер басылды, XIX ғасырдың аяғындағы— XX ғасырдың басындағы француз және халықаралық жұмысшы қозғалысының көрнекті қайраткерлері: П. Лафарг-

тың, В. Либкнехттің, К. Цеткинніц, Г. В. Плехановтың және басқаларының мақалалары мен хаттары жарияланды; газеттің шығарылуы 1915 жылы тоқтатылды.— *227.*

73 Қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 356-бет. — *229.*

74 В. И. Ленин бұл арада Ф. Энгельстің «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» (1888) деген еңбегін және «Социализмнің утопиядан ғылымға қарай дамуы» деген еңбектің «Ағылшынша басылуына кіріспесін» (1892) айтып отыр (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 351—352, 89—92-беттер).— *230.*

75 Қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 358-бет.— *230.*

76 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Социализмнің утопиядан ғылымға қарай дамуы» деген еңбектің «Ағылшынша басылуына кіріспе» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 89-бет).— *232.*

77 *«Zeitschrift für immanente Philosophie»* («Иманенттік Философия Журналы») — немістің реакцияшыл журналы; Берлинде 1895 жылдан 1900 жылға дейін, М. Р. Кауфманның редакциясымен, В. Шуппенің және Р. Шуберт-Зольдерннің қатысуымен шығып тұрды.— *236.*

78 *«L'Année Philosophique»* («Философиялық Әржылдық») — француз «неокритицистерінің» органы; Парижде 1890 жылдан 1913 жылға дейін Ф. Пильонның редакциясымен шығып тұрды.— *236.*

79 Ленин бұл арада Министрлер советінің председателі П. А. Столыпиннің жалған мәлімдемесін айтып отыр; ол почта мекемелерінде патша үкіметіне күдікті адамдардың хаттарын тексерумен шұғылданатын «қара кабинеттердің» бар екенін жоққа шығарған болатын.— *247.*

80 *«Revue philosophique de la France et de l'étranger»* («Француз және Шетел Философиясына Шолу») — журнал; Парижде 1876 жылы француз психологы Т. Рибо негізін қалаған.— *251.*

81 *Буддизм* (өзінің негізін қалаушы, есімі аңызға айналған Гаутама Будданың, «Әулиенің», атымен осылай аталған) — қазіргі заманда христиан дінімен және исламмен қатар ең көп тараған діндердің бірі. Индияда біздің заманымыздан бұрынғы VI ғасырда ертедегі мемлекеттік бірлестіктер құрылған

кезде пайда болды, сөйтіп үстемдік етіп келген брахманизм дінімен салыстырғанда демократиялық ілім болды: буддизм қоғамның касталарға бөлінуіне адамдардың тең болуы идеясын, бірақ тек «арылуға» жетудің баршаға бірдей мүмкіндігі мағынасында ғана тең болуы идеясын қарсы қойды. Ертедегі буддизм дүниенің жаратылысы туралы, жанның денеден өзгешелігі туралы және басқа «метафизикалық» сұрақтарға жауап беруден жалтарып, басты назарын этикалық проблемаларға аударды. Буддизм адам өмірінің мәнісі сезімдік құмарлықтан және ақиқатты білмеушіліктен туатын қасірет шегуде деп біледі, ал өзінің мақсаты адамды қасірет шегуден құтқару, жанын жадырату, асқан даналыққа және мәңгілік жан рақатына («нирванаға») жету деп есептейді. «Нирванаға» жеткізетін жол — моральдық жағынан өзін өзі жетілдіру, сыртқы дүниеден оқшаулану, зұлымдыққа зорлықпен қарсы шықпау және т. с. Ертедегі буддизмге стихиялық диалектика, дүниені процестердің жиынтығы деп түсіну тән болды. Буддизм себепті-салдарлы байланыс заңын әлемнің универсал заңы деп есептейді, алайда ол бұл заңды діни тұрғыдан түсіндіреді. Буддизм бойынша, адамның туғандағы қалпы оның бұдан бұрынғы туғанындағы мінез-құлқына байланысты, адамның жақсы және жаман қылықтары кейінгі ұрпақтарға ықпалын тигізеді. Бұл ықпал қайдағы бір рухани және материялық элементтер («дхармалар») арқылы беріледі, осылардың комбинацияларынан барлық заттар құралады-мыс. Кейіннен буддизмнің агностицизм, пессимизм, белсенді қызметтен бас тарту, зұлымдыққа зорлықпен қарсы шықпау туралы ілім және т. б. жақтары басымырақ дамыды. Стихиялық диалектика релятивизмге, заттар жеке алғанда уақыттың тек бір «бөлінбес моменті» бойында ғана бар болады деп есептейтін «моменттілік теориясына» айналып кетті.

Цейлонда, Бирмада, Қытайда, Жапонияда, Шығыстың басқа да елдерінде буддизмнің әр түрлі мектептері кең тарады. XIX ғасырда буддизм Батыс Европа мен Америка Құрама Штаттарының бірқатар философтарына (А. Шопенгауэр, Э. Гартман, А. Бергсон және басқалары) ықпалын тигізді, бұл философтар оздерінің реакцияшыл субъективтік-идеалистік философиясында буддизмнің жеке бір жақтарын пайдаланды.— *252.*

82 *«The Monist»* («Монист») — идеалистік бағыттағы американ философиялық журналы; П. Карус шығарып тұрды. Журнал Чикагода 1890 жылдан 1936 жылға дейін шықты.— *252.*

83 *«The Open Court»* («Ашық Трибуна») — діни бағыттағы журнал; Чикагода 1887 жылдан 1936 жылға дейін шықты.— *252.*

84 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, 299—301-беттер.— *257.*

85 1892 жылы Женевада Ф. Энгельстің «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» деген еңбегі орыс тілінде бірінші рет басылып шықты; оны аударған, алғы сөзін және ескертулерін жазған Г. В. Плеханов еді. Ф. Энгельстің философияның негізгі мәселесіне берген тұжырымын және агностицизмнің сипаттамасын түсіндіре келіп, Плеханов идеалистік философияның бірқатар бағыттарының (Юмның, Канттың, неокантшылдардың және басқалардың) таным теориясын сынау тұрғысынан баяндайды және оларға материалистік таным теориясын қарсы қояды. Сөйте тұра Плеханов: «Біздің түйсіктеріміз — өмірде не болып жатқанын бізге білдіріп отыратын өзінше бір иероглифтер. Иероглифтер өздері білдіріп отыратын оқиғаларға ұқсас емес. Бірақ олар оқиғалардың өзін де, сондай-ақ — және бұл бастысы — бұл оқиғалардың арасындағы қатынастарды да *әбден дұрыс* білдіре алады» (Г. В. Плеханов. Таңдамалы философиялық шығармалар, I том, М., 1956, 501-бет),—деп қателеседі. 1905 жылы Энгельс еңбегінің екінші басылуына жазған ескертулерінде Плеханов «сөздерім әлі де болса дәл болмап еді» (бұл да сонда, 481-бет) деп мойындады. Плехановтың қатесі, терминологиялық сипатта болғанымен, агностицизмге икемделгендік еді және таным процесінің диалектикасын оның жеткілікті терең түсіне алмағанын көрсетті.— *262.*

86 *«Archiv für Philosophie»* («Философия Архиві») — идеалистік бағыттағы неміс философиялық журналы, неокантшылдар мен махистердің органы; Берлинде 1895 жылдан 1931 жылға дейін қатарынан екі басылымы: біріншісі — «Archiv für Geschichte der Philosophie» («Философия Тарихы Архиві») Л. Штейннің редакциясымен, екіншісі — «Archiv für systematische Philosophie» («Системалы Философия Архиві») П. Наторптың редакциясымен шығып тұрды. 1925 жылдан журнал «Archiv für Philosophie und Soziologie» («Философия және Социология Архиві») деген атпен шыға бастады.— *267.*

87 Қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 355-бет.— *270.*

88 В. И. Лениннің бұл арада айтып отырғаны «Карл Маркстің Интернационал мүшесі Кугельманға хаттары» [СПБ], 1907 (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, XXV том, 1936, 544-бет).— *278.*

89 *Икс-сәулелердің, Беккерель сәулелерінің, радийдің* ашылуы атом физикасы дамуының бастауы болды.

Икс-сәулелер (Х-сәулелер, рентген сәулелері) — көзге көрінетін жарық үшін күңгірт орта арқылы өте алатын қысқа толқынды электр-магниттік сәуленің таралуы. Икс-сәулелерді неміс физигі В. К. Рентген 1895 жылы декабрьде ашты;

сәуле таралуының жаңа түрінің негізгі қасиеттерін баяндап жазған да сол; бұл сәуле таралуының жаратылысы кейінірек ашылды.

1896 жылы француз физигі А. А. Беккерель әр түрлі люминесценциялық заттардың фотография пластинкаларына тигізетін әсерін зерттей отырып, уран тұзы фотопластинкаға қараңғыда, тіпті алдын ала сәуле түсіріп алмаса да, әсер ететінін ашты. Беккерельдің одан кейінгі тәжірибелері бұл әсердің сәуле таралуының рентген сәулелерінен басқа жаңа түрінен болатынын көрсетті.

Сәуле таралуының бұл жаңа түрін зерттеумен Пьер Кюри мен Мария Склодовская-Кюри шұғылданды, олар бұл сәуле таралуы заттардың бұған дейін беймәлім болып келген қасиеті екенін анықтап, оны радиоактивтілік деп атады. Кюрилердің жасаған тәжірибелері нәтижесінде екі жаңа радиоактивтік элемент: полоний және радий ашылды (1898). Одан кейініректе Беккерель сәулелері үш компоненттен (альфа-, бета- және гамма-сәулелерден) тұратыны анықталды.— *283.*

90 Бұл жаңалықты Дж. К. Максвелл ашқан болатын. М. Фарадейдің электр-магниттік құбылыстарды зерттеу жөніндегі тәжірибелерін жинақтай келіп, ол электр-магниттік өріс теориясын жасады; бұл теориядан электр-магниттік өрістің өзгеруі жарықтың жылдамдығындай жылдамдықпен тарайды деген қорытынды шықты. Максвелл өзінің зерттеулері негізінде 1865 жылы жарық электр-магниттік тербелістер болып табылады деген тұжырымға келді. Электр-магниттік толқындардың бар екенін дәлелдеген Г. Герц 1886—1889 жылдары Максвеллдің теориясын эксперимент жүзінде растап берді.— *284.*

91 Радиоактивтілік құбылыстарын зерттеген кезде сәуле таралуының ерекше түрлері: альфа-, бета- және гамма-сәулелер ашылды. 1903 жылы Э. Резерфорд пен Ф. Содди радиоактивтілік — бір химиялық элементтердің екінші химиялық элементтерге өздігінен айналуы деген жорамал айтты. Бұл жорамалды көп кешікпей У. Рамсэй мен Ф. Содди растады, олар радонның радиоактивтік бөлшектенуінің өнімдері арасында гелийді тапты (1903). Мұның ізінше радий және альфа-радиоактивтілігі бар басқа да радиоактивтік элементтер бөлшектенгенде гелий пайда болатыны анықталды. Радиоактивтік элементтер бөлшектенген кезде гелийдің пайда болу фактісі радиоактивтік өзгерістер теориясын қолдайтын маңызды дәлел болды. Бұл фактіні альфа-сәулелер гелий атомдарының ядролары болып табылады деп жорамалдағанда ғана толық түсіндіруге болатын еді, ал бұл 1909 жылы Э. Резерфордтың және Т. Ройдстың тәжірибелерімен дәлелденді.— *284.*

92 В. И. Ленин тіпті XX ғасырдың бас кезінде физикада жаппай қабылданған эфир ұғымын пайдаланады. Бүкіл кеңістікті толтырып тұрған және жарықты, тартылыс күштерін және т. с. таратушы болып табылатын ерекше материялық орта ретіндегі эфир идеясы XVII ғасырда айтылған болатын. Кейінірек әр түрлі құбылыстарды түсіндіру үшін әр түрлі, бір-біріне тәуелсіз эфир түрлерінің (электрлік, магниттік және басқа) ұғымдары енгізілді. Жарықтың толқындық теориясының табыстарымен байланысты жарық эфирі ұғымы (Х. Гюйгенс, О. Френель және басқалары) неғұрлым көбірек дамыды; одан әрі бірыңғай эфир гипотезасы пайда болды. Алайда ғылым дамыған сайын эфир ұғымы жаңа фактілерге қайшы келе берді. Универсал механикалық орта ретіндегі эфир гипотезасының негізсіздігі относительділік теориясымен дәлелденді; эфир гипотезасындағы рационалды моменттер өрістің кванттық теориясында (вакуум ұғымы) бейнеленді.— *284.*

93 Г. В. Плехановтың махизмді сынауының өрісі тар екенін В. И. Ленин талай рет атап көрсетті. 1905 жылы Ф. Энгельстің «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» деген еңбегінің орыс тілінде екінші рет басылуына Плехановтың жазған алғы сөзіне байланысты Ленин былай деп жазды: «Оның махизмге қарсы қылықтары мен «түйреулері» қандай ұсақ десеңізші! Мен үшін мұның өкініштісі сол, шындығында, Плехановтың Махты сынауы меніңше дұрыс секілді» (Лениннің XXVI жинағы, 21-бет). 1907—1908 жылдары Плеханов «Марксизмнің негізгі мәселелері», «Materialismus militans» деген және басқа еңбектерінде махизмді және оның Россиядағы жақтаушыларын (Богдановты, Луначарскийді және басқаларын) сынға алып, олардың марксизмді Мах пен Авенариустің субъективтік-идеалистік философиясымен біріктіруге тырысқан әрекеттерінің негізсіздігін көрсетті. Бұл ретте Плеханов «Махтың ілімін бекерге шығарудан гөрі, большевизмге фракциялық жағынан зиян келтіруді көбірек ойлады» (осы том, 406-бет).

Плехановтың махизмге қарсы күресі маркстік философияны ревизионистердің шабуылынан қорғауда пайдалы роль атқарды. Алайда ол эмпириокритицизмге теориялық терең талдау жасамады, махизмнің жаратылыс тану ғылымындағы дағдарыспен тікелей байланысты екенін ашпады, тек оның жеке өкілдерінің идеалистік гносеологиясын сынаумен ғана шектелді.— *284.*

94 Қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 353—354-беттер.— *285.*

95 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, 57-бет.— *285.*

96 Масса ұғымының А. Пуанкаре берген және В. И. Ленин келтірген сипаттамасы физиканың сол кездегі даму дәрежесіне сәйкес келеді. Электрон ашылғаннан кейін электрондық теорияның дамуы электрон массасының жаратылысын түсіндіруге мүмкіндік берді. Дж. Дж. Томсон электронның өз массасы оның электр-магниттік өрісінің энергиясына байланысты (яғни электронның инерциясы өрістің инерциясына міндетті) дейтін гипотеза ұсынды; электронның электр-магниттік массасы ұғымы енгізілді, бұл электр-магниттік масса электрон қозғалысының жылдамдығына байланысты болып шықты; ал кез келген басқа бөлшектікі сияқты, электронның механикалық массасы да өзгермейді деп есептелді. Механикалық массаның бар екендігін электронның электр-магниттік массасының жылдамдыққа тәуелділігін зерттеу жөніндегі тәжірибелер ашуға тиіс еді. Алайда 1901—1902 жылдары В. Кауфман жасаған бұл тәжірибелер күтпеген жерден: электрон өзін оның бүкіл массасының электр-магниттік сипаты бар секілді етіп көрсеткенін байқатты. Осыдан электронның механикалық массасының ғайып болғаны туралы қорытынды шығарылды, ал бұл масса бұрын материяның ажыратылмас қасиеті деп саналып келген еді. Бұл жағдай әр түрлі философиялық спекуляцияларға, «материяның ғайып болуы» туралы мәлімдемелерге желеу болды, ал бұлардың негізсіз екенін В. И. Ленин дәлелдеп берді. Физиканың одан әрі дамуы (относительділік теориясы) механикалық масса да қозғалыстың жылдамдығына тәуелді екенін және электронның массасын бүтіндей электр-магниттік массаға әкеп саюға болмайтынын көрсетті.— *286.*

97 *«L'Année Psychologique»* («Психологиялық Әржылдық») — француз буржуазиялық идеалист-психологтары тобының органы; Парижде 1894 жылдан бері шығады. Алғашында А. Бине шығарып тұрды, кейін А. Пьерон шығаратын болды.— *293.*

98 *Оң электрон* деп XIX ғасырдың аяғы — XX ғасырдың басындағы физикада оң электрлі элементарлық заряды бар бөлшекті атады. Осы күнгі ұғымдағы оң электронның (позитронның) бар екенін 1928 жылы ағылшын физигі П. А. М. Дирак болжап айтқан болатын; 1932 жылы американ физигі К. Андерсон космостық сәулелердің құрамында позитронның бар екенін ашты.— *295.*

99 Атомның күрделілігі туралы түсінік XIX ғасырдың аяғында Д. И. Менделеев элементтері периодтық системасының, жарықтың электр-магниттік жаратылысының, электронның, радиоактивтілік құбылысының ашылуы нәтижесінде туды. Атомның бірнеше моделі ұсынылды. В. И. Ленин атомның планеталық моделін атомның неғұрлым ықтимал моделі деп қарайды, бұл модельдің идеясы жорамал түрінде XIX ға-

сырдың аяғында айтылған болатын. Альфа-бөлшектердің (гелийдің оң зарядталған ядроларының) әр түрлі заттардан қалай өтетінін зерттеп, оң заряд атомның орталығында орналасқан және оның көлемінің өте аз бөлегін алады деген қорытындыға келген Э. Резерфордтың тәжірибелерінде бұл идея эксперимент жүзінде дәлелденді. 1911 жылы ол мынадай модельді ұсынды: ол модель бойынша, атомның орталығында массасы атомның бүкіл массасына тең дерлік оң зарядталған ядро болады, ал ядроның айналысында әр түрлі орбиталарда — Күн системасының планеталары сияқты — электрондар айналып жүреді; алайда бұл модель атомның тұрақтылығын түсіндіріп бере алмады. Атом құрылысының теориясын жасауға тырысқан алғашқы сәтті әрекет Резерфордтың моделіне сүйенді және Н. Бордың кванттық постулаттар деп аталатындарын енгізумен (1913) байланысты болды. Атомның осы алғашқы кванттық теориясы бойынша, электрон сәуле таратпастан «тұрақты» орбиталардың (энергияның белгілі бір дискреттік мәндеріне сәйкес келетін орбиталардың) бірімен қозғалады; сәуле тарату немесе атомның энергияның белгілі бір мөлшерін сіңіруі электрон бір орбитадан екінші орбитаға ауысқан кезде ғана орын алады.

Физиканың одан әрі дамуы атомның құрылысы туралы түсінікті байыта түсті. Бұл ретте микрообъектілердің толқындық қасиеттерін Л. де Бройльдің болжап айтуы және оның ізінше Э. Шрёдингердің, В. Гейзенбергтің және басқаларының кванттық механиканы жасауы аса маңызды роль атқарды. Осы заманғы түсініктер бойынша, атомның ядросын электрондар бұлтша қоршап тұрады, бұл электрондар энергияның белгілі бір мәндері сәйкес келетін әр түрлі орбиталарда қозғалады және ядромен бірге өзара байланысты біртұтас системаны құрайды.

Физиканың дамуы барысында атомның ядросы «элементарлық» бөлшектерден — нуклондардан (протондар мен нейтрондардан) құралатыны анықталды; электронның массасы мен заряды XX ғасырдың басында-ақ белгілі болатын, енді бұлардан басқа жаңа қасиеттері мен оның басқа бөлшектерге айналу мүмкіндігі ашылды. Электронмен бірге өздерінің қасиеттері жағынан әр түрлі бірқатар жаңа «элементарлық» бөлшектер (фотондар, протондар, нейтрондар, нейтрино, мезондар мен гиперондардың алуан түрлері) ашылды. Сонымен бірге кейбір сипаттамалары бұрыннан белгілі «элементарлық» бөлшектердің тиісті сипаттамаларына сәйкес келетін бөлшектер де ашылды, ал басқалары — шамасы жағынан соларға тең, бірақ таңбасы жағынан қарама-қарсы бөлшектер (антибөлшектер).

Заттың құрылысын тану прогресі адамның ядролық процестерді меңгеруіне, бүкіл адамзаттың болашағы үшін орасан зор маңызы бар жаңа техникалық революцияның бастамасы болып табылатын ядролық энергияны пайдалануға жеткізді.— *295.*

100 *«Revue générale des sciences pures et appliquées»* («Теориялық және Қолданбалы Ғылымдарға Жалпы Шолу») — жаратылыс тану ғылымы жөніндегі мақалалар басылатын журнал, Парижде 1890 жылдан бері шығады; журналдың негізін қалаған Л. Оливье.— *295.*

101 Бұл арада, сірә, классикалық физикада материяның мәңгілік және өзгермейтін қасиеті деп саналған механикалық масса туралы айтылып отыр.— *295.*

102 *Неовитализм* — биологиядағы идеалистік бағыт, дүниеге материалистік көзқарасқа, дарвинизмге жауап ретінде XIX ғасырдың аяғында пайда болды. Неовитализмнің өкілдері (В. Ру, Г. Дриш, Я. Икскюль және басқалары) тіршілік құбылыстары мен тірі организмдердің қажеттігін материялық емес ерекше факторлардың («тіршілік күшінің», «энтелехияның» және т. б.) әрекеттерімен түсіндіруге, сөйтіп бұл арқылы тірі табиғатты өлі табиғаттан принципті түрде бөліп тастауға тырыса отырып, витализмнің ғылымға қарсы көзқарастарын қайта жаңғыртты. Неовитализмнің негізсіздігі мен ғылымға қарсы сипаты материалист-биологтардың (Э. Геккельдің, К. А. Тимирязевтің, И. П. Павловтың және басқаларының) еңбектерінде көрсетілді.— *313.*

103 *«Философия және Психология Мәселелері»* — идеалистік бағыттағы журнал; профессор Н. Я. Грот негізін қалаған; Москвада 1889 жылғы ноябрьден 1918 жылғы апрельге дейін шығып тұрды (1894 жылдан — Москва психологиялық қоғамы шығарды). Журналда философия, психология, логика, этика, эстетика жөніндегі мақалалар, батыс европалық философтар мен психологтардың ілімдеріне және шығармаларына сын заметкалар мен талдаулар, философиялық кітаптарға және шетелдік философиялық журналдарға шолулар және басқа материалдар басылды. 90-жылдары оған «жария марксистер» П. Б. Струве, С. Н. Булгаков, ал реакция жылдарында — А. Богданов және басқа махистер қатысты. 1894 жылдан бастап журнал Л. М. Лопатиннің редакциясымен шықты.— *341.*

104 *«Орыс халқы одағы»* — монархистердің барып тұрған реакциялық, қаражүздік ұйымы; революциялық қозғалыспен күресу үшін Петербургте 1905 жылы октябрьде құрылды. «Одақ» реакцияшыл помещиктерді, ірі үйлер иелерін, көпестерді, полиция шенділерін, дін басыларын, қала мещандарын, кулактарды, азғындаған және қылмыскер элементтерді біріктірді. «Одақты» басқарғандар: В. А. Бобринский, А. И. Дубровин, П. А. Крушеван, Н. Е. Марков 2-ші, В. М. Пуришкевич және басқалар. «Русское Знамя», «Объединение» және «Гроза» газеттері «Одақтың» баспа-

сөз органдары болды. Россияның көптеген қалаларында «Одақтың» бөлімшелері ашылды.

«Одақ» патша самодержавиесінің мызғымауын, жартылай крепостниктік помещиктік шаруашылықтың, дворяндар пұрсаттылығының сақталуын қорғады. Оның программалық ұраны крепостниктік право заманындағы «православие, самодержавие, халықтық» деген монархиялық ұлтшылдық ұран еді. «Одақ» революцияға қарсы күрестің басты әдісі етіп ойран салуды және кісі өлтіруді таңдап алды. Оның мүшелері полицияның жәрдемімен және жол беруімен алдыңғы қатарлы революцияшыл жұмысшылар мен демократиялық пиғылдағы интеллигенция өкілдерін ашықтан-ашық, қаймығу-қорқусыз ұрып-соқты, тасадан жасырынып келіп өлтірді, митингіге қатысушыларды қуып таратты, оларға оқ атты, еврей ойрандарын ұйымдастырып, орыс емес ұлттарды өршелене қудалады.

II Дума таратылған соң, «Одақ» 2 ұйымға: III Думаны контрреволюциялық мақсаттарға пайдалануды көздеген, Пуришкевич бастаған «Михаил Архангел палатасына» және бұрынғы атын сақтап, ашық террор тактикасын одан әрі жүргізген Дубровин бастаған «Орыс халқы одағына» бөлінді. 1917 жылғы Февраль буржуазиялық-демократиялық революциясы кезінде бұл қаражүздік ұйымдардың екеуі де жойылды. Октябрь социалистік революциясынан кейін бұл ұйымдардың бұрынғы мүшелері Совет өкіметіне қарсы контрреволюциялық бүліктер мен заговорларға белсене қатысты. — *341.*

105 *«Русское Богатство»* («Орыс Байлығы») — ай сайын шығып тұрған журнал, 1876 жылдан 1918 жылға дейін Петербургте шықты. 90-жылдардың басында Н. К. Михайловский бастаған либерал халықшылдардың қолына өтті. «Русское Богатствоның» төңірегіне кейіннен эсерлер, «халықтық социалистер» партияларының және Мемлекеттік думалардағы еңбек топтарының көрнекті мүшелері болған публицистер топталды. 1906 жылы журнал жартылай кадеттік Халықтық социалистік еңбек партиясының (энестер) органы болды.— *358.*

106 Иоганн Вольфганг Гётенің екі шумақ өлеңінің өзгертіліп айтылған *«wer den Feind...»* деген сөздерін Ленин И. С. Тургеневтің «Соны сүрлеу» атты романынан алған.— *362.*

107 Бұл арада К. Маркстің «Zur Kritik der politischen Ökonomie» («Саяси экономия сыны жөнінде») деген еңбегіне арналған алғы сөз туралы айтылып отыр (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 13-том, 5—9-беттер).— *367.*

108 К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы хаттар, 1958, Қаз. мемл. баспасы, 257—258-беттер. — *375.*

109 *Мальтусшілдік* — капитализм тұсында еңбекшілер бұқарасының қайыршылануын өсіп-өнудің «табиғи», абсолюттік заңымен түсіндіретін реакциялық ілім. 1798 жылы «An Essay on the Principle of Population» («Өсіп-өну заңы туралы тәжірибе») деген еңбегінде халық геометриялық прогрессиямен (1, 2, 4, 8, 16...), ал күн көріс заттары арифметикалық прогрессиямен (1, 2, 3, 4, 5...) өседі-міс деп дәлелдеген ағылшын буржуазиялық экономисі Т. Р. Мальтустің есімімен аталған. Мальтусшілдікті жақтаушылар бала тууды азайтуға шақырады, жұқпалы ауруларды, соғыстарды және т. б. адам саны мен күн көріс заттары санының арасында сәйкестілік орнататын пайдалы нәрселер деп санайды.

К. Маркс мальтусшілдіктің негізсіздігін және реакциялық сипатын көрсетіп берді, адамзат қоғамы дамуының барлық сатыларына арналған табиғи, бірыңғай халықтың өсіп-өну заңы жоқ екенін, «тарихи жағынан ерекше әрбір өндіріс әдісіне шындығында халықтың өсіп-өнуі жөніндегі өзінің ерекше, тарихи сипаты бар заңы тән екенін дәлелдеді (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 23-том, 646-бет). Капитализм тұсында еңбекшілер бұқарасының қайыршыланатын себебі — жаппай жұмыссыздықты және басқа әлеуметтік күйзелушіліктерді туғызатын капиталистік өндіріс әдісінде. Дүние жүзілік социализм системасы елдеріндегі социалистік құрылыс практикасы мальтусшілдікті біржолата бекерге шығарады; буржуазия идеологтары агрессиялық империалистік саясатты ақтау үшін мальтусшілдікті қазір де пайдаланады.— *375.*

110 *Энергияның сақталу және басқа түрге айналу заңының ашылуы* XIX ғасырдың 40-жылдарында іске асырылды; ол жаратылыс тану ғылымы дамуының бүкіл барысымен, әсіресе М. В. Ломоносовтың және басқа ғалымдардың еңбектерімен (Р. Майердің, Дж. Джоульдің, Г. Гельмгольцтің еңбектерімен) әзірленген еді. «Энергия» терминін оның осы күнгі мағынасында 1853 жылы У. Ранкин енгізді, алайда ол тек 70—80-жылдарда ғана жаппай қолданыла бастады. Алғашқы кезде физиктердің көпшілігі бұл жаңа заңға сын көзбен қарады, бірақ көп ұзамай оның әділеттілігі жаратылыс тану ғылымының барлық салалары үшін дәлелденді. Ф. Энгельс энергияның сақталу және басқа түрге айналу заңының ашылуын XIX ғасырдағы жаратылыс тану ғылымының аса маңызды жетістіктерінің бірі деп есептеді және оны физика тілінде материялық дүниенің бірлігін бейнелейтін табиғаттың жалпы заңы деп таныды. «Табиғаттағы бүкіл қозғалыс бірлігі,— деп жазды ол,— енді жай философиялық пайымдау емес, жаратылыс тану ғылымындағы факт» («Табиғат диалектикасы», 1955, 155-бет).

Жекелеген ғалымдар энергияның сақталу және басқа түрге айналу заңының жалпы сипатына күмән келтірді, оны идеализм рухында түсіндіруге тырысты. Мысалы, Э. Мах

оны табиғаттың жалпы заңы деп санаудан бас тартты, ол құбылыстардың себепті тәуелділігін атап өтуге әкеп саяды деп есептеді. В. Оствальд энергияның сақталу және басқа түрге айналу заңын табиғаттың бірден-бір жалпы заңы деп санады, заттың объективтік реалдылығын теріске шығаруға, материя ұғымын аластауға, энергия материясыз бар деп дәлелдеуге, табиғаттың, қоғамның және ойлаудың барлық құбылыстарын энергияға әкеп саюға тырысты. А. Богданов қоғамдық өзгерістерді энергияның өсуі немесе кемуі ретінде алып қарауға тырысты.

В. И. Ленин «энергетизмді» «физикалық» идеализм көріністерінің бірі ретінде сынға алды және жаратылыс тану ғылымының заңдарын қоғамдық құбылыстарға қолдануға тырысушылықтың принциптік негізсіздігін көрсетіп берді. Жаратылыс тану ғылымының одан әрі дамуы, микродүние құбылыстарының зерттелуі энергияның сақталу және басқа түрге айналу заңының жалпы сипатын дәлелдеді.— *379.*

111 Тегінде, В. И. Ленин бұл арада Ф. Энгельстің «Социализмнің утопиядан ғылымға қарай дамуы» деген еңбегінің мына бір жері туралы айтып отыр: «... екі ұлы жаңалығы үшін— тарихты материалистік тұрғыдан түсіндіргені және қосымша құн арқылы капиталистік өндірістің құпиясын әшкерелегені үшін — біз *Маркске* міндеттіміз. Осы жаңалықтардың арқасында социализм ғылымға айналды, ендігі жерде істің мәнісі мынада, ең алдымен осы ғылымды оның барлық жеке жақтары мен өзара байланыстары жағынан одан әрі талдап жасауда болып отыр» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 126-бет).— *380.*

112 Қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Ертеректегі шығармалардан, 1956, 257—285-беттер.—*384.*

113 *«Deutsch-Französische Jahrbücher»* («Неміс-Француз Әржылдығы») Парижде К. Маркс пен А. Руренің редакциясымен неміс тілінде шығарылды. 1844 жылы февральда оның тек бірінші, қосарланған кітабы ғана жарық көрді. Журналда К. Маркстің «Еврей мәселесі жөнінде», «Гегельдің право философиясына сын жөнінде. Кіріспе» деген шығармалары, сондай-ақ Ф. Энгельстің «Саяси экономия сынының бастапқы нобайы» және «Англияның жағдайы. Томас Карлейль. «Өткендегі мен қазіргі кез»» деген шығармалары жарияланды (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 1-том, 382—413, 414—429, 544—571, 572—597-беттер). Бұл еңбектер Маркс пен Энгельстің материализмге және коммунизмге біржола көшкенін паш етеді. Журналды шығарудың тоқтатылуына Маркс пен буржуазиялық радикал Руренің арасындағы принциптік пікір алалығы басты себеп болды.— *384.*

114 Қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 23-том, 21—22-беттер.— *385.*

115 Қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы хаттар, Қаз. мемл. баспасы, 1958, 257, 270—271-беттер. — *385.*

116 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Социализмнің утопиядан ғылымға қарай дамуы» деген еңбектің «Ағылшынша басылуына кіріспе» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 89—92-беттер).— *385.*

117 В. И. Ленин бұл арада Ф. Энгельстің «Анти-Дюринг» (1878), «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» (1888), «Социализмнің утопиядан ғылымға қарай дамуы» деген еңбегінің «Ағылшынша басылуына кіріспе» (1892) атты еңбектерін айтып отыр (қараңыз: Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957 және К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 339—382, 83—106-беттер).— *386.*

118 *Гегельге бет бұрыс* XIX ғасырдың екінші жартысында бірқатар европалық елдер мен Америка Құрама Штаттарының буржуазиялық философиясының дамуына тән болды. Англияда бұл бет бұрыс 1865 жылы Джон Гутчисон Стирлингтің «The Secret of Hegel» («Гегельдің құпиясы») деген кітабының шығуынан басталды. Монополизмге дейінгі капитализмнің империализмге ұласу дәуірінде эмпириялық философия (Иеремия Бентам, Джон Стюарт Милль, Герберт Спенсер) және оның этикалық дарашылдық принципі енді ағылшын буржуазиясының консерваторлық топтарының мүдделерін қанағаттандыра алмады. Оның идеологтарының назары дінді теориялық жағынан негіздеу үшін кең мүмкіндік ашқан Гегельдің абсолюттік идеализміне ауды. Өзінше бір философиялық бағыт қалыптасты, ол «ағылшын гегельшілдігі» деп аталды, оның өкілдері (Т. Грин, ағайынды Эдуард және Джон Кэрдтер, Фрэнсис Брэдли және басқалары) материализм мен жаратылыс тану ғылымына, әсіресе дарвинизмге белсенді түрде қарсы шықты. «Ағылшын гегельшілдері» Гегель ілімінің реакциялық жақтарын, атап айтқанда — абсолюттік рух, абсолют ұғымын пайдаланды. Беркли мен Юмның субъективтік-идеалистік дәстүрінің ықпалымен олар гегельдік рационализмнен, оның даму идеясынан бас тартты; гегельдік диалектиканың элементтері агностицизмді софистік тұрғыдан ақтау үшін ғана пайдаланылды. Мысалы, Брэдли Канттың дәлелдерін ішінара қайталай отырып, адамның ойлауының қайшылықты сипатынан ойлау тек құбылыстар саласында ғана қозғалады, өйткені болмыстың шын мәні қайшылықты емес, үйлесімді, абсолютті болады-мыс деген қорытынды шығарды. Социология саласында «ағылшын гегельшілдері» орталықтандырылған қуатты мемлекет

құру қажеттігін, жеке азаматтардың мүдделері түгелдей соған бағындырылуға тиіс екендігін дәлелдеумен болды.

XIX ғасырдың екінші жартысында Гегель философиясының ықпалы Скандинавия елдерінде де (Швеция, Норвегия, Дания) өсе түсті. Швецияда Гегельдің философиясын қайта жаңғыртуға Иоганн Якоб Борелиус әрекет жасады; ол гегельшілдікті сол кезде үстем болған субъективтік-идеалистік философияға (Христофор Якоб Бострём, Сигур Риббинг және басқалары) қарсы қойды. Норвегияда оңшыл гегельшілдер Маркус Якоб Монрад, Георг Вильгельм Линг және басқалары Гегельдің философиясының рационализмінен шегіне отырып, ғылымды дінге бағындыруға тырыса отырып, бұл философияны мистицизм рухында түсіндірді. Данияда Гегельдің философиясы дәл осындай позициялардан сыналды, мұнда Гегельдің философиясы оның тірі кезінде-ақ тараған болатын.

Гегельдік философияның таралуы оның қайта тууына жеткізген жоқ. Гегель философиясының қайшылықты сипаты оны сынауда қарама-қарсы екі бағытты туғызды: Маркс пен Энгельс, ішінара — орыс революцияшыл демократтары оның революциялық жағын, диалектикасын дамытты; ал Гегельдің буржуазиялық эпигондары оның консервативтік философиялық системасының әр түрлі жақтарын (негізінен алғанда, субъективтік идеализм рухында) дамытты. Бұл соңғы айтылған бағыт XIX ғасырдың аяғында — XX ғасырдың басында неогегельшілдіктің — империализм заманындағы буржуазиялық философиялық ойдың Гегельдің философиясын фашистік идеологияға бейімдеуге тырысқан реакциялық бағытының тууына негіз дайындады.— *386.*

119 Қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 340-бет.— *387.*

120 *Прагматизм* — империализм заманындағы буржуазиялық философияның (негізінен алғанда американ философиясының) субъективтік-идеалистік бағыты; XIX ғасырдың 70-жылдарының аяғында Америка Құрама Штаттарында американ капитализмі дамуының ерекше белгілерінің бейнеленуі ретінде пайда болды, үстем болып келген діни философияның орнын басты. Прагматизмнің негізгі қағидаларын Чарлзь Пирс тұжырымдады; дербес философиялық ағым ретінде ол XIX ғасырдың аяғында — XX ғасырдың басында Уильям Джемстің және Фердинанд Шиллердің еңбектерінде қалыптасты; Джон Дьюидің инструментализмінде прагматизм одан әрі дамытылды.

Прагматистер ақиқат білімге жету проблемасын философияның орталық проблемасы деп есептейді, алайда олар ақиқат ұғымының өзін мүлде бұрмалайды. Пирстің өзі-ақ танымды нанымға жетудің таза психологиялық, субъективтік процесі деп білген болатын. Джемс ақиқаттылық, яғни

санада шындықтың объективті түрде дұрыс бейнеленуі ұғымын «пайдалылық», табыс, қолайлылық ұғымымен алмастырды. Оның көзқарасы тұрғысынан алғанда кез келген ұғымдар, оның ішінде діни ұғымдар да, олар қаншалықты пайдалы болса, соншалықты ақиқат. Дьюи бұдан да асып түсті, ол барлық ғылыми теорияларды, барлық адамгершілік принциптер мен әлеуметтік мекемелерді тек индивидуумның жеке басының мақсаттарына жетуге арналған «инструменттер» деп жариялады. Прагматистер, адамның қоғамдық практикасы ретінде емес, қайта жеке адамның күйініш-сүйіністерінің, сананың субъективтік құбылыстарының толассыз тасқыны ретінде түсінілетін тәжірибені білімнің «ақиқаттылығының» (пайдалылығының) критерийі деп санайды; олар материя мен рух ұғымдары «ескірген» деп жариялап, бұл тәжірибеге бірден-бір реалдылық ретінде қарайды. Махистер сияқты, прагматистер де философияда «үшінші бағытты» жасауға дәмеленеді, материализм мен идеализмнен жоғары тұруға тырысады, ал іс жүзінде идеализм түрлерінің бірін қорғайды. Прагматизм материалистік монизмге «плюрализмнің» көзқарасын қарсы қояды; бұл көзқарас бойынша әлемде ешқандай ішкі байланыс, ешқандай заңдылық жоқ; әлем әрбір адам өзінше, өзінің жеке басының күйініш-сүйіністерінен құрастыратын мозаикалық картина іспеттес. Сондықтан, қазіргі сәттің қажеттеріне сүйене отырып, прагматизм нақты бір фактіге түрліше, тіпті қайшылықты түсінік берілуі мүмкін деп санайды; қандай да болсын дәйектілік қажетсіз деп жарияланады: егер өзіне қолайлы болса, адам детерминист немесе индетерминист бола алады, құдайдың бар екенін мойындай алады немесе теріске шығара алады және т. с.

Беркли мен Юмнан бастап Джон Стюарт Милльге дейінгі ағылшын философиясының субъективтік-идеалистік дәстүріне сүйене отырып, Канттың, Мах пен Авенариустің, Ницше мен Анри Бергсонның ілімдерінің жекелеген жақтарын пайдалана отырып, американ прагматистері империалистік буржуазияның мүдделерін теориялық жағынан қорғаудың қолайлы формасы болып табылатын осы заманғы ең реакциялық философиялық ағымдардың бірін жасады. Нақ сондықтан прагматизм Америка Құрама Штаттарында мейлінше кең тарады, ресми американ философиясы болып отыр десе де болады. Прагматизмді жақтаушылар әр кезеңде Англияда, Италияда, Германияда, Францияда, Чехословакияда және басқа елдерде болды.— *390.*

121 *«Шетелдік Газет»* («Gazette Etrangère») — орыс эмигранттары тобының апталығы; Женевада 1908 жылғы 16 марттан 13 апрельге дейін шығып тұрды. Газеттің осы уақыт ішінде шыққан төрт номерінде негізінен орыс эмигранттарының өмірі жазылды және Россиядағы, шетелдердегі оқиғалар туралы материалдар басылды. Екінші номерінде В. И. Ленин-

нің 1908 жылы 18 мартта Женевада өткен интернационалдық митингіде сөйлеген «Коммунаның сабақтары» деген сөзі жарияланды. Газеттің беттерінде «құдай жасампаздық» пен махизм насихатталды (А. Богданов пен А. В. Луначарскийдің мақалалары).

В. И. Ленин бұл арада «Шетелдік Газеттің» 2 және 3-номерлерінде жарияланған А. В. Луначарскийдің «Қазіргі орыс әдебиетінің очерктерінен» алынған сөздерді келтіріп отыр.— *392.*

122 *«Образование»* («Білім») — ай сайын жария шығып тұрған әдеби ғылыми-көпшілік және қоғамдық-саяси журнал; Петербургте 1892 жылдан 1909 жылға дейін шығып тұрды. 1902—1908 жылдары «Образование» журналында социал-демократтардың мақалалары басылды. «Образованиенің» 1906 жылғы 2-номерінде Лениннің «Аграрлық мәселе және «Маркстің сыншылары»» деген еңбегінің V—IX тараулары (Шығармалар толық жинағы, 5-том, 167—240-беттер) жарияланды.— *392.*

123 Бұл арада Ленин махист-меньшевиктердің 1908 жылы шыққан екі кітапшасы: Н. Валентиновтың «Марксизмнің философиялық тұжырымдары» және П. Юшкевичтің «Материализм және сыншыл реализмі» туралы айтып отыр.— *406.*

124 *«IV тараудың 1-параграфына қосымша. Н. Г. Чернышевский кантшылдықты қай жағынан сынады?»* деген қолжазбаны Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға марттың екінші жартысында, кітап басылып жатқан кезде жіберген. 1909 жылы 10 немесе 11 (23 немесе 24) мартта апасына жіберген хатында Ленин осы қосымша жөнінде былай деп жазды: «Қосымша жіберіп отырмын. Бұған бола бөгеудің керегі жоқ. Ал егер кеш болмаса кітаптың ең соңына, қорытындыдан кейін, айрықша әріппен, мысалы, петитпен жібер. Чернышевскийді махистерге қарсы қоюды аса маңызды деп білемін» (Шығармалар, 37-том, 362-бет).— *410.*

В. И. ЛЕНИН ЦИТАТ КЕЛТІРГЕН ЖӘНЕ АУЫЗҒА АЛҒАН ӘДЕБИ ЕҢБЕКТЕР МЕН ДЕРЕКТЕМЕЛЕР КӨРСЕТКІШІ

Авенариус, Р. Критика чистого опыта. Пер. с нем. И. Федорова. Т. 1. Пер. со 2-го нем. изд., испр. И. Петцольдтом по указаниям, оставшимся после смерти автора. Спб., Шестаковский и Федоров, 1907. XVIII, 124 стр.— *160.*

Адлер, Ф. Диалектический материализм и эмпириокритицизм. (Фридрих Энгельс и естествознание).—В кн.: Исторический материализм. Сборник статей Энгельса, Каутского, Лафарга и др. Сост. и пер. С. Бронштейн (С. Семковский). С предисл. и указателем литературы об историческом материализме на русск. и иностранных языках. Спб., тип. «Общественная Польза», 1908, стр. 351—377. — *49, 62, 99.*

Аксельрод, Л. И. (Ортодокс). Философские очерки. Ответ философским критикам исторического материализма. Спб., Дружинина и Максимова, 1906. VIII, 233 стр. — *368.*

Базаров, В. Мистицизм и реализм нашего времени.—В кн.: Очерки по философии марксизма. Философский сборник. Спб., [«Зерно»], 1908, стр. 3—71. — *9, 14, 83, 84—85, 86—87, 88, 111—112, 114—120, 121—123, 152, 186, 204, 220, 237, 241, 262, 269, 321, 377, 393.*

Беркли, Д. Трактат о началах человеческого знания в котором исследуются главные причины заблуждения и трудности наук, а также основания скептицизма, атеизма и безверия. Пер. Е. Ф. Дебольской под ред. Н. Г. Дебольского. Спб., Попова, 1905. 183 стр. (Образовательная б-ка. Серия VI, № 9). — *14—15.*

Берман, Я. А. Диалектика в свете современной теории познания. М., «Московское Книгоиздательство», 1908. 236 стр. — *9, 352.*

— *О диалектике.*— В кн.: Очерки по философии марксизма, Философский сборник. Спб., [«Зерно»], 1908, стр. 72—106.— *9, 377—378.*

Богданов, А. Авторитарное мышление.—В кн.: Богданов, А. Из психологии общества. (Статьи 1901—1904 г.). Спб., Дороватовский и Чарушников, 1904, стр. 95—156. — *91—92.*

— *Из психологии общества.* (Статьи 1901—1904 г.). Спб., Дороватовский и Чарушников, 1904, 215 стр.— *91—92, 185, 367—368, 372—373.*

— *Общественный подбор.* (Основы метода).— В кн.: Богданов, А. Эмпириомонизм. Кн. III. Спб., Дороватовский и Чарушников, 1906, стр. 1—30. — *373—374.*

— *Основные элементы исторического взгляда на природу.* Природа.— Жизнь.— Психика.— Общество. Спб., «Издатель», 1899. 251 стр. — *47, 55, 56, 184, 260—261, 297, 305—307, 310.*

— *Отзвуки минувшего.* («От марксизма к идеализму». Сборник статей г. С. Булгакова. Спб., 1904).— В кн.: Богданов, А. Из психологии общества. (Статьи 1901—1904 г.). Спб., Дороватовский и Чарушников, 1904, стр. 191—215. — *185.*

— *Предисловие [к кн. III «Эмпириомонизма»].*— В кн.: Богданов, А. Эмпириомонизм. Кн. III. Спб., Дороватовский и Чарушников, 1906, стр. I—XLVIII. — *55, 56, 129—130, 140—141, 146, 147—148, 154, 158, 163, 166—167, 237, 254—256, 259, 269, 309—310, 367.*

— *Развитие жизни в природе и в обществе.*— В кн.: Богданов, А. Из психологии общества. (Статьи 1901—1904 г.). Спб., Дороватовский и Чарушников, 1904, стр. 35—94.— *367—368.*

— *Страна идолов и философия марксизма.*— В кн.: Очерки по философии марксизма. Философский сборник. Спб., [«Зерно»], 1908, стр. 215—242. — *9, 19, 321, 377—378.*

— *Чего искать русскому читателю у Эрнста Маха?*— В кн.: Мах, Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. Разрешенный автором пер. с рукописи 5-го доп. нем. изд. Г. Котляра. С предисл. автора к русск. пер. и с вступит. статьей А. Богданова. [М.], Скирмунт, [1907], стр. III—XII. — *97, 98, 245—246, 249, 345.*

— *Что такое идеализм?*— В кн.: Богданов, А. Из психологии общества. (Статьи 1901—1904 г.). Спб., Дороватовский и Чарушников, 1904, стр. 11—34. — *372—373.*

Богданов, А. Эмпириомонизм. Кн. I—III. М.— Спб., Дороватовский и Чарушников, 1905—1907. 3 т.— *253, 260—261, 343.*

Кн. I. Статьи по философии. 2-е изд. М., 1905. 185 стр.— *43, 46—47, 55, 57, 65, 131, 132, 163, 185, 207, 257.*

Кн. II. Статьи по философии. 2-е изд., Спб., 1907, 181 стр.— *128, 163.*

Кн. III. Спб., 1906. XLVIII, 159 стр. — *55, 56, 129—130, 140—141, 146, 147, 154, 158, 163—164, 166—167, 237, 254—256, 259, 269, 309—310, 328, 368, 373—374.*

Валентинов, Н. Философские построения марксизма. Диалектический материализм, эмпириомонизм и эмпириокритическая философия. [М., кн. маг. «Сотрудник Провинции», 1908]. 307 стр. (Критические очерки. Кн. 1-я). — *9, 33, 87—88, 166—167, 206, 237, 241, 269, 278—279, 293, 297, 406.*

«Вопросы Философии и Психологии», М., 1889, кн. I, стр. 127—146. — *343—344.*

— 1907, кн. IV (89), сентябрь — октябрь, стр. 324—366. — *341—343, 403.*

Гельфонд, О. И. Философия Дицгена и современный позитивизм.— В кн.: Очерки по философии и марксизма. Философский сборник. Спб., [«Зерно»], 1908, стр. 243—290.— *9, 171, 172, 275, 378.*

Гоголь, Н. В. Мертвые души. — 59, 251, 279.

— *Ревизор. — 401.*

Дауге, П. Г. Г. Плеханов и И. Дицген. Ко второму русскому изданию «Аквизита философии».— В кн.: Дицген, И. Аквизит философии и письма о логике. Специально демократически-пролетарская логика. Пер. с 2-го нем. изд. И. Г. Наумова под ред. П. Дауге. С предисл. к 1-му русск. изд. Е. Дицгена. С прил. статьи «Г. Плеханов и И. Дицген» П. Дауге. 2-е, вновь перераб. изд. М., Дауге, 1908, стр. 253—284. — *280.*

Дицген, И. Аквизит философии и письма о логике. Специально демократически-пролетарская логика. Пер. с 2-го нем. изд.

И. Г. Наумова под ред. П. Дауге. С предисл. к 1-му русск. изд. Е. Дицгена. С прил. статьи «Г. Плеханов и И. Дицген» П. Дауге. 2-е, вновь перераб. изд. М., Дауге, 1908, XIV, 285 стр. — *279—280.*

— *Сущность головной работы человека.* Новая критика чистого и практического разума. С биогр. очерком автора Е. Дицгена. С предисл. А. Паннекука. Пер. с нем. Б. С. Вейнберга, под ред. П. Дауге. М., Дауге, 1907. XXVII, 124 стр. — *275—276.*

«Заграничная Газета», Женева, 1908, № 2, 23 марта, стр. 3—6; № 3, 30 марта, стр. 3—5. — *392.*

Исторический материализм. Сборник статей Энгельса, Каутского, Лафарга и др. Сост. и пер. С. Бронштейн (С. Семковский). С предисл. и указателем литературы об историческом материализме на русск. и иностранных языках. Спб., тип. «Общественная Польза», 1908. II, 403 стр.— *26, 50, 62, 100, 111, 115.*

Каутский, К. Этика и материалистическое понимание истории. С прил. статьи того же автора «Жизнь, наука и этика». Пер. с нем. И. Постмана. [Спб.], Скирмунт, 1906. 146 стр. — *228.*

Ленин, В. И. Аграрный вопрос. Ч. I. Спб., [«Зерно», январь] 1908. 263 стр. Перед загл. авт.: Вл. Ильин. — *104.*

— *Материализм и эмпириокритицизм.* Критические заметки об одной реакционной философии. М., «Звено», [май] 1909. III, 438 стр. Перед загл. авт.: Вл. Ильин. — *11, 12.*

— *Материализм и эмпириокритицизм.* Критические заметки об одной реакционной философии. С прил. статьи В. И. Невского «Диалектический материализм и философия мертвой реакции». 2-е изд. М., Гиз, 1920. 384, IV стр. Перед загл. авт.: Н. Ленин (Вл. Ульянов). — *12.*

— *Письмо А. М. Горькому.* 12 (25) февраля 1908 г. — *6.*

Лесевич, В. В. Что такое научная философия? Этюд. Спб., тип. Скороходова, 1891. 257 стр. — *53.*

Лопатин, Л. М. Физик-идеалист. (Памяти Н. И. Шишкина).— «Вопросы Философии и Психологии», М., 1907, кн. IV (89), сентябрь—октябрь, стр. 324—366. — *340—343, 403.*

Луначарский, А. В. Атеизм.— В кн.: Очерки по философии марксизма. Философский сборник. Спб., [«Зерно»], 1908, стр. 107—161. — *9, 10—11, 208, 209, 321, 378, 391—392, 394, 395.*

— *Очерки современной русской литературы.*— «Заграничная Газета», Женева, 1908, № 2, 23 марта, стр. 3—6; № 3, 30 марта, стр. 3—5. — *392.*

— *Письмо в редакцию.*—«Образование», Спб., 1908, № 1, стр. 163—164. — *392.*

Маркс, К. Капитал. Критика политической экономии. Т. I—III. 1867—1894 гг. — *385.*

— *Карл Маркс о Фейербахе.* (Написано в Брюсселе весной 1845 года).— В кн.: Энгельс, Ф. Людвиг Фейербах. Пер. с нем. Г. Плеханова. С двумя прилож., с новыми объяснительными примеч. и с новым предисл. переводчика. Женева, 1905, стр. 65—68. (Б-ка научного социализма. Изд. 2-е. Серия I. Вып. I). — *108, 109.*

— *Критика некоторых положений политической экономии.* (Zur Kritik der politischen Ökonomie). Пер. с нем. П. П. Румянцева под ред. А. А. Мануилова. М., Бонч-Бруевич, 1896. XII, 163 стр. — *367.*

— *Письма Карла Маркса к члену Интернационала Кугельману.* С предисл. К. Каутского. Пер. с нем. А. Гойхбарга. [Спб.], 1907. 106 стр. (Б-ка научного социализма). — *145, 278, 279, 375, 385.*

— [*Письмо Л. Кугельману.* 5 декабря 1868 г.].—В кн.: Маркс, К. Письма Карла Маркса к члену Интернационала Кугельману. С предисл. К. Каутского. Пер. с нем. А. Гойхбарга. [Спб.], 1907, стр. 53—55. (Б-ка научного социализма). — *145, 278, 279.*

— [*Письмо Л. Кугельману.* 27 июня 1870 г.].—В кн.: Маркс, К. Письма Карла Маркса к члену Интернационала Кугельману. С предисл. К. Каутского. Пер. с нем. А. Гойхбарга. [Спб.], 1907, стр. 83—84. (Б-ка научного социализма). —*375, 385.*

— [*Письмо Л. Кугельману.* 13 декабря 1870 г.]. — В кн.: Маркс, К. Письма Карла Маркса к члену Интернационала Кугельману. С предисл. К. Каутского. Пер. с нем. А. Гойхбарга. [Спб.], 1907, стр. 85—88. (Б-ка научного социализма). — *385.*

— *Послесловие ко второму немецкому изданию первого тома «Капитала».* 1867 г.— *385.*

— *Предисловие* [*к книге: «К критике политической экономии»*].— В кн.: Маркс, К. Критика некоторых положений политической экономии. (Zur Kritik der politischen Ökonomie). Пер. с нем. П. П. Румянцева под ред. А. А. Мануилова. М., Бонч-Бруевич, 1896, стр. IX—XII. — *367.*

Мах, Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. Разрешенный автором пер. с рукописи 5-го доп. нем. изд. Г. Котляра. С предисл. авт. к русск. пер. и с вступит. статьей А. Богданова. [М.], Скирмунт, [1907]. XII, 304 стр.— *37—41, 42, 48, 49—50, 54, 66, 76—77, 89—90, 96—97, 98, 134, 148—149, 151, 157, 186, 188—189, 216, 233—234, 244, 245—246, 249, 251, 345, 396.*

— *Предисловие автора к русскому переводу* [*книги: «Анализ ощущений»*].— В кн.: Мах, Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. Разрешенный автором пер. с рукописи 5-го доп. нем. изд. Г. Котляра. С предисл. автора к русск. пер. и с вступит. статьей А. Богданова. [М.], Скирмунт, [1907], стр. 1—4. — *233—234, 244, 249.*

— *Предисловие к 4-му изданию* [*книги: «Анализ ощущений»*].— В кн.: Мах, Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. Разрешенный автором пер. с рукописи 5-го доп. нем. изд. Г. Котляра. С предисл. автора к русск. пер. и с вступит, статьей А. Богданова. [М.], Скирмунт, [1907], стр. 8—10. — *234.*

Невский, В. И. Диалектический материализм и философия мертвой реакции. — В кн.: [Ленин, В. И.] Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии. С прил. статьи В. И. Невского «Диалектический материализм и философия мертвой реакции». 2-е изд. М., Гиз, 1920, стр. 371—384. Перед. загл. авт.: Н. Ленин (Вл. Ульянов). — *12.*

«Образование», Спб., 1908, № 1, стр. 163—164. — *392.*

Ортодокс — қараңыз: Аксельрод. Л. И.

Очерки по философии марксизма. Философский сборник. Спб., [«Зерно»], 1908. 329 стр. — *5, 6, 9—11, 14, 19, 83, 84—85, 86—87, 88, 111—112, 115—120, 121—123, 152, 171, 172,183—184, 186, 204, 208, 209, 220—221, 237, 241—242, 262—263, 268—269, 274, 321, 342—343, 377—382, 391—392, 393, 394, 395.*

Плеханов, Г. В. Конрад Шмидт против Карла Маркса и Фридриха Энгельса.— В кн.: Плеханов, Г. В. Критика наших критиков. Спб., [тип. «Общественная Польза»], 1906, стр. 167—184. — *114.*

— *Критика наших критиков.* Спб., [тип. «Общественная Польза»], 1906. VII, 400 стр. — *114.*

— *Предисловие переводчика ко второму изданию [книги Ф. Энгельса «Людвиг Фейербах»].*—В кн.: Энгельс, Ф. Людвиг Фейербах. Пер. с нем. Г. Плеханова. С двумя прилож., с новыми объяснительными примеч. и с новым предисл. переводчика. Женева, 1905, стр. VII—XXXII. (Б-ка научного социализма. Изд. 2-е Серия I. Вып. I). — *164—165.*

— *Примечания [переводчика к книге Ф. Энгельса «Людвиг Фейербах»].*— В кн.: Энгельс, Ф. Людвиг Фейербах. Пер. с нем. Г. Плеханова. С двумя прилож. и с объяснительными примеч. переводчика. Женева, тип. «Социал-Демократа», 1892, стр. 73—105. (Б-ка современного социализма. Серия II. Вып. I). — *261, 269.*

— *Примечания [переводчика к книге Ф. Энгельса «Людвиг Фейербах»].*— В кн.: Энгельс, Ф. Людвиг Фейербах. Пер. с нем. Г. Плеханова. С двумя прилож., с новыми объяснительными примеч. и с новым предисл. переводчика. Женева, 1905, стр. 69—125. (Б-ка научного социализма. Изд. 2-е. Серия I. Вып. I). — *83—84, 85, 152.*

Пуанкаре, А. Ценность науки. Пер. с франц. под ред. А. Бачинского и Н. Соловьева. М., «Творческая Мысль», 1906. 195 стр. — *49, 180—181.*

Риги, А. Современная теория физических явлений. Пер. с 3-го итальянского изд. Одесса, Матезис, 1908. 156, 16 стр. — *293.*

«Русское Богатство», Спб. — *358.*

Суворов, С. А. Основания социальной философии.— В кн.: Очерки по философии марксизма. Философский сборник. Спб., [«Зерно»], 1908, стр. 291—328. — *9, 377—378, 379—382.*

Тургенев, И. С. Дым. — *104, 107, 108, 122, 206, 229, 230, 231, 332.*

— *Житейское правило.* — *90.*

— *Новь.* — *362.*

— *Отцы и дети.* — *186, 379.*

Чернов, В. М. Марксизм и трансцендентальная философия. — В кн.: Чернов, В. М. Философские и социологические этюды. М., «Сотрудничество», 1907, стр. 29—72. — *102, 103—105, 107—109, 137, 206, 237.*

— *Философские и социологические этюды.* М., «Сотрудничество», 1907. 379 стр. — *13, 102, 103—105, 107—109, 137, 206, 237.*

Чернышевский, Н. Г. Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. X, ч. 2. Отдельные статьи (1849—1863). Статьи последнего времени (1885—1889). Спб., Чернышевский, 1906, VIII, 1072 стр. — *410—411.*

— *Предисловие к третьему изданию «Эстетических отношений искусства к действительности».* — В кн.: Чернышевский, Н. Г. Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. X. ч. 2. Отдельные статьи (1849—1863). Статьи последнего времени (1885—1889). Спб. Чернышевский, 1906, стр. 190—197. — *410—411.*

Шишкин, Н. И. О психофизических явлениях с точки зрения механической теории. — «Вопросы Философии и Психологии», М., 1889, кн. I, стр. 127—146. — *342—343.*

Энгельс, Ф. Людвиг Фейербах. Пер. с нем. Г. Плеханова. С двумя прилож. и с объяснительными примеч. переводчика. Женева, тип. «Социал-Демократа», 1892. IV, 105 стр. (Б-ка современного социализма. Серия II. Вып. I). — *261, 269.*

— *Людвиг Фейербах.* Пер. с нем. Г. Плеханова. С двумя прилож., с новыми объяснительными примеч. и с новым предисл. переводчика. Женева, 1905. XXXII, 125, 2 стр. (Б-ка научного социализма. Изд. 2-е Серия I. Вып. I). — *83—84, 85, 103—104, 105—106, 107, 152—153, 164—165.*

— *Об историческом материализме.* — В кн.: Исторический материализм. Сборник статей Энгельса, Каутского, Лафарга и др. Сост. и пер. С. Бронштейн (С. Семковский). С предисл. и указателем литературы об историческом материализме на русск. и иностранных языках. Спб., тип. «Общественная Польза», 1908, стр. 162—183. — *26, 111, 115.*

Энгельс. Ф. Развитие социализма от утопии к науке. 1877 г. — *380.*

Юшкевич, П. С. Материализм и критический реализм. (О философских направлениях в марксизме). Спб., «Зерно», 1908. IV, 193 стр. — *6, 9, 59—60, 64, 69, 190—191, 228—229, 283, 406.*

— *Современная энергетика с точки зрения эмпириосимволизма.* — В кн.: Очерки по философии марксизма. Философский сборник. Спб., [«Зерно»], 1908, стр. 162—214. — *9, 183—184, 297, 321, 378, 395.*

Adler, F. W. The Discovery of the World Elements. — «The International Socialist Review», Chicago, 1908, Vol. VIII, N 10, April, p. 577—588. — *49.*

— *Die Entdeckung der Weltelemente.* (Zu Ernst Machs 70. Geburtstag). — «Der Kampf», Wien, 1908, Jg. 1, Hft. 5, 1. Februar, S. 231—240. — *49—50, 54, 246.*

— *Vorbemerkung des Übersetzers.* — In: Duhem, P. Ziel und Struktur der physikalischen Theorien. Autorisierte Übers. Von F. Adler. Mit einem Vorw. von E. Mach. Leipzig, Barth, 1908, S. V—VII. — *354—355.*

«Annalen der Naturphilosophie», Leipzig, 1907, Bd. 6, S. 443—450. — *181—182.*

«L'Année Philosophique», Paris, 1904, An. 15, p. 178—181. — *236.*

«L'Année Psychologique», Paris, 1908, An. 14, p. 95—109. — *293.*

«Archiv für systematische Philosophie», Berlin, 1898, Bd. IV, Hft. 1, S. 44—64. — *214.*

— 1898—1899, Bd. V, Hft. 2, S. 159—184. — *249, 267—269, 291—292, 323.*

— 1900, Bd. VI, Hft. 1, S. 86—88. — *98, 214, 249.*

Aus dem literarischen Nachlaß von K. Marx, F. Engels und F. Lassalle. Hrsg. von F. Mehring. Bd. III. Gesammelte Schriften von K. Marx und F. Engels. Von Mai 1848 bis Oktober 1850. Stuttgart, Dietz, 1902. VI, 491 S. — *10.*

Avenarius, R. Anmerkung zu der vorstehenden Abhandlung.— «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Leipzig, 1894, Jg. 18, Hft. 1, S. 29—31.— *234.*

— *Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie.*— «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Leipzig, 1894, Jg. 18, Hft. 2, S. 137—161; Hft. 4, S. 400—420; 1895, Jg. 19, Hft. 1, S. 1—18; Hft. 2, S. 129—145.— *54, 65—66, 67—68, 75, 76—79, 80, 86, 89—90, 156—157, 165.*

— *Kritik der reinen Erfahrung.* Bd. 1—2. Leipzig, Fues (Reisland), 1888—1890. 2 Bd.— *58, 65—66, 165—166.*

Bd. 2. Reisland, 1890. IV, 528 S.— *161.*

— *Der menschliche Weltbegriff.* Leipzig, Reisland, 1891. XXIV, 133 S.— *44, 58, 68, 72, 74, 79—80, 88—89, 230, 235, 396.*

— *Der menschliche Weltbegriff.* 2. nach dem Tode des Verfassers hrsg. Aufl. Leipzig, Reisland, 1905. XXIV, 134 S.— *66, 89.*

— *Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes.* Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung. Leipzig, Fues (Reisland), 1876. XIII, 82 S.— *20, 43, 44—46, 49—50, 58, 64—65, 70, 79—80, 133—134, 172—173, 186, 216—217, 219, 396.*

— *Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes.* Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung. 2. unveränd. Aufl. Berlin, Guttentag, 1903. 85 S.— *56.*

— *Vorwort [zum Buch: «Der menschliche Weltbegriff»].*— In: Avenarius, R. Der menschliche Weltbegriff. Leipzig, Reisland, 1891, S. VII—XIII.— *44.*

— *Vorwort [zum Buch: «Philosophie als Denken der Welt...»].*— In: Avenarius, R. Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung. Leipzig, Fues (Reisland), 1876, S. III—VII.— *216—217.*

Baumann, J. Über Ernst Machs philosophische Ansichten.— «Archiv für systematische Philosophie», Berlin, 1898, Bd. IV, Hft. 1, S. 44—64.— *214.*

Bax, E. B. The Roots of Reality. Being suggestions for a philosophical reconstruction. London, Richards, 1907. X, 331 p.— *163.*

Becher, E. The Philosophical Views of Ernst Mach.— «The Philosophical Review», New York — London, 1905, vol. XIV, N 5, September, p. 535—562.— *214.*

— *Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften.* Leipzig, Barth, 1907. V, 243 S.— *330.*

Becquerel, J. Sur la nature des charges d'électricité positive et sur l'existence des électrons positifs.— In: Comptes rendus hebdomadaires des séances de l'Académie des Sciences par M. M. les secrétaires perpétuels. T. CXLVI, N 25 (22 juin 1908). Paris, 1908, p. 1308—1311.— *324.*

Bentley, J. M. The Psychology of «The Grammar of Science».— «The Philosophical Review», Boston — New York — Chicago, 1897, vol. VI, N 5, September, p. 521—528.— *204.*

Berkeley, G. Three Dialogues between Hylas and Philonous, in Opposition to Sceptics and Atheists.— In: [Berkeley, G.] The Works of G. Berkeley, including many of his writings hitherto unpublished. With prefaces, annotations, his life and letters, and an account of his philosophy, by A. C. Fraser. In four volumes. Vol. 1. Oxford, The Clarendon press, 1871, p. 261—360.— *25—26.*

— *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge ...*, first printed in the year 1710. To which are added Three Dialogues between Hylas and Philonous in Opposition to Sceptics and Atheists, first printed in the year 1713. London, Tonson, 1734. 355 p.— *16.*

— *A Treatise concerning the Principtes of Human Knowledge.* [Part 1]. Wherein the chief of error and difficulty in the sciences, with the grounds of scepticism, atheism, and irreligion are inquired into. First published in the year 1710.— In: [Berkeley, G.] The Works of G. Berkeley, including many of his writings hitherto unpublished. With prefaces, annotations, his life and letters, and an account of his philosophy, by A. C. Fraser. In four volumes. Vol. 1. Oxford, The Clarendon press, 1871, p. 131—238.— *14—19, 20—25, 68, 85.*

— *The Works of G. Berkeley,* including many of his writings hitherto unpublished. With prefaces, annotations, his life and letters, and an account of his philosophy, by A. C. Fraser. In four volumes. Vol. 1. Oxford, The Clarendon press, 1871. XX, 448 p.— *14—19, 20—25, 68, 85.*

Bibliothèque du Congrès international de philosophie. Vol. IV. Histoire de la Philosophie. Paris, Librairie A. Colin, 1902. 528 p.— *231.*

Biedermann, A. E. Christliche Dogmatik. Zürich, Orell, Füssli und Co., 1869. XIV, 765 S.— *238.*

Blei, F. Die Metaphysik in der Nationalökonomie.— «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Leipzig, 1895, Jg. 19, Hft. 3, S. 378—390.— *358—364.*

Boltzmann, L. Besprechung des Lehrbuches der theoretischen Chemie von Wilhelm Vaubel (Berlin 1903).— In: Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 379—384.— *328—329.*

— *Populäre Schriften.* Leipzig, Barth, 1905. VI, 440 S.— *100, 326—327, 328—329, 339.*

— *Über die Bedeutung von Theorien.*— In: Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 76—80.— *326—327.*

— *Über die Entwicklung der Methoden der theoretischen Physik in neuerer Zeit.* Vortrag, gehalten auf der Münchener Naturforscherversammlung, Freitag, den 22. September 1899.— In: Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 198—227.— *328—329.*

— *Über die Frage nach der objektiven Existenz der Vorgänge in der unbelebten Natur.*— In: Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 162—187.— *100, 326—327.*

— *Über die Methoden der theoretischen Physik.*— In: Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 1—10.— *328—329.*

— *Über die Unentbehrlichkeit der Atomistik in der Naturwissenschaft.*— In: Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 141—157.— *328—329.*

— *Über eine These Schopenhauers.* Vortrag, gehalten vor der philosophischen Gesellschaft in Wien, 21. Januar 1905.— In: Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 385—402.— *327.*

— *Über statistische Mechanik.* Vortrag, gehalten beim wissenschaftlichen Kongreß in St. Louis, 1904.— In: Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 345—363.— *328—329.*

— *Ein Wort der Mathematik an die Energetik.*—In: Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 104—136.— *100, 326—327.*

— *Der zweite Hauptsatz der mechanischen Wärmetheorie.* Vortrag, gehalten in der feierlichen Sitzung der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften am 29. Mai 1886.— In: Boltzmann, L. Populäre Schriften. Leipzig, Barth, 1905, S. 25—50.— *326—327.*

Carstanjen, F. Der Empiriokritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundts Aufsätze: «Der naive und kritische Realismus» II u. III.— «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Leipzig, 1898, Jg. 22, Hft. 1, S. 45—95; Hft. 2, S. 190—214; Hft. 3, S. 267—293.— *65, 160, 165—166.*

Carus, P. Haeckel's Theses for a Monistic Alliance.—«The Monist», Chicago, 1906, vol. XVI, N 1, January, p. 120—123.— *252—253.*

— [*Note about H. Kleinpeter's article «On the Monism of Professor Mach»*].— «The Monist», Chicago, 1906, vol. XVI, N 2, April, p. 320.— *252.*

— *Professor Mach's Philosophy.*— «The Monist», Chicago, 1906, vol. XVI, N 3, July, p. 331—356.— *253, 254.*

— *Professor Ostwald's Philosophy.* An appreciation and a criticism.— «The Monist», Chicago, 1907, vol. XVII, N 4, October, p. 516—540.— *310.*

— *Theology as a Science.*— «The Monist», Chicago, 1902, vol. XIII, N 1, October, p. 24—37.— *253.*

Chwolson, O. D. Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot. Eine kritische Studie. Braunschweig, Vieweg, 1906. 90 S.— *399.*

Clifford, W. K. Lectures and Essays. Ed. by L. Stephen a. F. Pollock. 3-d. ed. In two volumes. Vol. II. London, Macmillan, 1901. 354 p.— *252.*

Cohen, G. Einleitung des Herausgebers.— In: Lange, F. A. Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. 2. Buch. Geschichte des Materialismus seit Kant. 5. (wohlfeile u. vollst.) Aufl. Biographisches Vorwort und Einleitung mit kritischem Nachtrag von H. Cohen. Leipzig, Baedeker, 1896, S. XV—LXXVI.— *321—322, 351.*

[*Compte rendu du livre:*] The Roots of Reality, being suggestions for a philosophical reconstruction, by E. B. Bax. London, E. Grant Richards, 1907. In—8°, X—331 pages.— «Revue de Philosophie», Paris, 1907, An. 6, t. XI, N 10, p. 398—402. [Signature: V. M.].— *163.*

Comptes rendus hebdomadaires des séances de l'Académie des Sciences par M. M. les secrétaires perpétuels. T. CXLVI, N 25 (22 juin 1908). Paris, 1908, p. 1299—1358.— *324.*

Cornelius, H. Einleitung in die Philosophie. Leipzig, Teubner, 1903. XIV, 357 S.— *244—245.*

Cornu, A. [Le discours sur le Congrès international de physique 6 août 1900].— In: Travaux du Congrès international de physique réuni à Paris en 1900, sous les auspices de la Société française de physique, rassemblés et publiés par Ch. Ed. Guillaume et L. Poincaré. T. IV. Procès-verbaux.—Annexes.— Liste des membres. Paris, Gauthier-Villars, 1901, p. 5—8.— *338—339.*

— *Quelques mots de réponse à «La déroute de l'atomisme contemporain».*— «Revue générale des sciences pures et appliquées», Paris, 1895, An. 6, N 23, 15 décembre, p. 1030—1031.— *338—339.*

Dauge, P. G. J. Dietzgen und sein Kritiker G. Plechanow. (Nachwort zur 2. russ. Aufl. des «Akquisit der Philosophie»).— In: Dietzgen, J. Erkenntnis und Wahrheit. Des Arbeiterphilosophen universelle Denkweise und naturmonistische Anschauung über Lebenskunst, Ökonomie, Philosophie, Religion und Sozialismus. Zu seinem zwanzigsten Todestag gesam. u. hrsg. von E. Dietzgen. Stuttgart, Dietz, 1908, S. 393—428. — *280—281.*

Delacroix, H. David Hume et la philosophie critique.— In: Bibliothèque du Congrès international de philosophie. Vol. IV. Histoire de la Philosophie. Paris, Librairie A. Colin, 1902, p. 337—362. — *231.*

«Deutsch-Französische Jahrbücher», Paris. — *384.*

Diderot, D. Entretien entre D'Alambert et Diderot. —In: Diderot, D. Oeuvres complètes. Revues sur les éditions originales comprenant ce qui a été publié à diverses èpoques et les manuscrits inédits conservés à la Bibliothèque de l'Ermitage. Notices, notes, table analytique, étude sur Diderot et le mouvement philosophique au XVIII-e siècle par J. Assézat. T. 2. Paris, Garnier Frères, 1875, p. 105—121.— *30—32, 37—38, 41.*

— *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient.* — In: Diderot, D. Oeuvres complètes. Revues sur les éditions originales comprenant ce qui a été publié à diverses époques et les manuscrits inédits conservés à la Bibliothèque de l'Ermitage. Notices, notes, table analytique, étude sur Diderot et

le mouvement philosophique au XVIII-e siècle par J. Assézat. T. 1. Paris, Garnier Frères, 1875, p. 279—342. — *29—30.*

Diderot, D. Oeuvres complètes. Revues sur les éditions originales comprenant ce qui a été publié à diverses époques et les manuscrits inédits conservés à la Bibliothèque de l'Ermitage. Notices, notes, table analytique, étude sur Diderot et le mouvement philosophique au XVIII-e siècle par J. Assézat. T. 1—2. Paris, Garnier Frères, 1875. 2 t.

T. 1. LXVIII, 492 p.— *29—30.*

T. 2. 530 p.— *30—32, 37—38, 41.*

Dietzgen, E. Begleitwort des Herausgebers.— In: Dietzgen J. Erkenntnis und Wahrheit. Des Arbeiterphilosophen universelle Denkweise und naturmonistische Anschauung über Lebenskunst, Ökonomie, Philosophie, Religion und Sozialismus. Zu seinem zwanzigsten Todestag gesam. u. hrsg. von E. Dietzgen. Stuttgart, Dietz, 1908, S. VII—XIV. — *280—281.*

— *Nochmals Dietzgen.*— «Die Neue Zeit», Stuttgart, 1908, Jg. 26, Bd. 2, N 44, S. 650—654. — *280—281.*

Dietzgen, J. Erkenntnis und Wahrheit. Des Arbeiterphilosophen universelle Denkweise und naturmonistische Anschauung über Lebenskunst, Ökonomie, Philosophie, Religion und Sozialismus. Zu seinem zwanzigsten Todestag gesam. u. hrsg. von E. Dietzgen. Stuttgart, Dietz, 1908, XIV, 428 S. — *281.*

*— *Kleinere philosophische Schriften.* Eine Auswahl. Stuttgart, Dietz, 1903. 272 S. — *122, 127, 128, 145—146, 149—150, 276—277, 279, 286, 287—280, 390.*

— *Die Religion der Sozialdemokratie.* Sechs Kanzelreden. — In: Dietzgen, J. Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl. Stuttgart, Dietz, 1903, S. 12—76. — *122—123, 149—150, 276—277, 387—389, 390—391.*

— *Sozialdemokratische Philosophie.* Sieben Kapitel. — In: Dietzgen, J. Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl. Stuttgart, Dietz, 1903, S. 94—142. — *276—277, 279—280, 281, 389.*

— *Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie.*— In: Dietzgen, J. Kleinere philosophische Schriften.

* В. И. Ленин белгілер салған кітаптар мен мақалалар жұлдызшамен белгіленді, бұлар КПСС Орталық Комитеті жанындағы Марксизм-ленинизм институтының Орталық партия архивінде сақтаулы.

Eine Auswahl. Stuttgart, Dietz, 1903, S. 179—272. — *127, 128, 145—146, 277—278, 279, 296.*

— *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit.* Dargest. von einem Handarbeiter. Eine abermalige Kritik der reinen und praktischen Vernunft. Hamburg, Meißner, 1869. VIII, 129 S. — *302.*

— *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit.* Eine abermalige Kritik der reinen und praktischen Vernunft. Mit einer Einl. von A. Pannekoek. Stuttgart, Dietz, 1903. XXVII, 151 S. — *127, 171—172, 177, 275, 302.*

— *Der wissenschaftiiche Sozialismus.*— In: Dietzgen, J. Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl. Stuttgart, Dietz, 1903, S. 1—11. — *279—280.*

Diner-Dénes, J. Der Marxismus und die neueste Revolution in den Naturwissenschaften.—«Die Neue Zeit», Stuttgart, 1906—1907, Jg. 25, Bd. 2, N 52, S. 858—864. — *283—284.*

Dixon, E. T. «The Grammar of Science». [A letter to the editor of «Nature»].—«Nature», London — New York, 1892, vol. 46, N 1186, July 21, p. 269. — *98—99.*

Duhem, P. La théorie physique, son objet et sa structure. Paris, Chevalier et Rivière, 1906. 450 p. (Bibliothèque de philosophie expérimentale. II). — *48—49, 353—356.*

— *Ziel und Struktur der physikalischen Theorien.* Autorisierte Übers. von F Adler. Mit einem Vorw. von E. Mach. Leipzig, Barth, 1908. XII, 367 S. — *354—355.*

Dühring, E. Logik und Wissenschaftstheorie. Leipzig, Fues (Reisland), 1878. XVI, 561 S. — *272.*

Engels, F. Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. Philosophie. Politische Ökonomie. Sozialismus. Leipzig, Genossenschaft-Buchdruckerei, 1878. VIII, 274 S. — *196, 257, 272—273, 279, 283, 301—302, 352, 385.*

— *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft.* 2. Aufl. Hottingen — Zürich, Verl. der Volksbuchhandlung, 1886. XVI, 315 S. — *5—6, 379.*

— *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft.* 3., durchges. u. verm. Aufl. Stuttgart, Dietz, 1894. XX, 354 S. — *206, 386.*

Engels, F. Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. 5., unveränd. Aufl. Stuttgart, Dietz, 1904. XX, 354 S. — *35—36, 89, 122, 141, 142, 143—144, 170, 190—191, 194, 195, 208—209, 285.*

— *Introduction* [*to: «Socialism Utopian and Scientific»*].— In: Engels. F. Socialism Utopian and Scientific. Transl. by E. Aveling. With a special introduction by the author. London — New York, Sonnenschein — Scribner, 1892, p. V—XXXIX.— *5, 111—112, 148, 230, 231, 232, 296.*

— *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie.* Revidierter Sonderabdruck aus der «Neuen Zeit». Mit Anhang: Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845. Stuttgart, Dietz, 1888. VII, 72 S. — *5, 26, 36, 62, 107—108, 111—148, 182, 204—205, 226, 229—230, 296, 379, 385, 386.*

— *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie.* Mit Anhang: Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845. 4. Aufl. Stuttgart, Dietz, 1907. IV, 62 S. — *89, 102—103, 135, 171, 230, 270, 284.*

— *Socialism Utopian and Scientific.* Transl. by E. Aveling. With a special introduction by the author. London — New York, Sonnenschein — Scribner, 1892. XXXIX, 117 p. — *5, 111—112, 148, 230, 231, 232, 296.*

*— *Über historischen Materialismus.*—«Die Neue Zeit», Stuttgart, 1892—1893, Jg. XI, Bd. I, N 1, S. 15—20; N 2, S. 42—51. — *26, 111—121, 122—123, 128—129, 136.*

— [*Vorwort zum Buch: «Ludwig Feuerbach...»*].—In: Engels, F. Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Revidierter Sonderabdruck aus der «Neuen Zeit». Mit Anhang: Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845. Stuttgart, Dietz, 1888, S. V—VII. — *62, 386.*

— *Vorwort* [*zum Buch: «Das Elend der Philosophie» von K. Marx*].—In: Marx, K. Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhons «Philosophie des Elends». Deutsch von E. Bernstein und K. Kautsky. Mit Vorwort und Noten von F. Engels. Stuttgart, Dietz, 1885, S. V—XXXVI. — *360—361.*

— [*Vorwort zur dritten Auflage des Buches: «Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft»*].—In: Engels, F. Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. 3., durchges. u. verm. Aufl. Stuttgart, Dietz, 1894, S. XX. — *206, 386.*

— *Vorwort zur zweiten Auflage* [*des Buches: «Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft.»*].— In: Engels, F. Herrn

Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. 2. Aufl. Hottingen — Zürich, Verl. der Volksbuchhandlung, 1886, S. IX—XVI. — *379.*

Ewald, O. Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus. Eine erkenntniskritische Untersuchung über das Verhältnis von Wert und Wirklichkeit. Berlin, Hofmann, 1905. IV, 177 S. — *59, 72—73, 94, 97.*

Feuerbach, L. [Brief an W. Bolin. 26. März 1858].— In: [Feuerbach, L.] Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung dargest. von K. Grün. Bd. 2. Ludwig Feuerbachs Briefwechsel und Nachlaß. 1850—1872. Leipzig—Heidelberg, Winter, 1874, S. 49—50. — *224—225.*

— *Entgegnung an R. Haym.* Anläßlich seiner Schrift: «Feuerbach und die Philosophie. Ein Beitrag zur Kritik beider». Halle, 1847. — In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. VII. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. Stuttgart, Frommann, 1903, S. 506—520. — *85—86, 125—126, 167—169.*

— *Grundsätze der Philosophie der Zukunft.* (1843).—In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Leipzig, Wigand, 1846, S. 269—346. — *193, 223—224.*

— *Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung dargest. von K. Grün.* Bd. 1—2. Leipzig—Heidelberg, Winter, 1874. 2 Bd.

Bd. 1. Ludwig Feuerbachs philosophische Charakterentwicklung. Sein Briefwechsel u. Nachlaß. 1820—1850. VIII, 435 S. — *86, 384—385.*

Bd. 2. Ludwig Feuerbachs Briefwechsel und Nachlaß. 1850—1872. VIII, 333 S. — *224—225.*

— *Sämtliche Werke.* Bd. II, X. Leipzig, Wigand, 1846—1866. 2 Bd.

*Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. 1846. VII, 414 S. — *193, 223—224.*

Bd. X. Gottheit, Freiheit und Unsterblichkeit vom Standpunkte der Anthropologie. 1866. VIII, 293 S. — *123, 139, 152—153, 346.*

Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. VII. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. Stuttgart, Frommann, 1903. XII, 520 S. — *85—86, 125—126, 167—169.*

— *Über «das Wesen der Religion» in Beziehung auf: «Feuerbach und die Philosophie. Ein Beitrag zur Kritik beider von R. Haym 1847».* Ein Bruchstück.— In: [Feuerbach, L.] Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung dargest. von K. Grün. Bd. 1. Ludwig Feuerbachs philosophische Charakterentwicklung. Sein Briefwechsel u. Nachlaß. 1820—1850. Leipzig — Heidelberg, Winter, 1874, S. 423—435. — *86.*

— *Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit.*—In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Bd. X. Gottheit, Freiheit und Unsterblichkeit vom Standpunkte der Anthropologie. Leipzig, Wigand, 1866, S. 37—204. — *123, 139, 152—153, 346.*

Fichte, J. G. Rezension des Aenesidemus oder über die Fundamente der vom Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferte Elementarphilosophie.— In: Fichte, J. G. Sämtliche Werke. 1. Abt. Zur theoretischen Philosophie. 1. Bd. Berlin, Veit, 1845, S. 3—25.— *77.*

— *Sämtliche Werke.* 1. Abt. Zur theoretischen Philosophie. 1. Bd. Berlin, Veit, 1845. XXXII, 534 S.— *77, 153, 219.*

— *Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie.* Ein Versuch, die Leser zum Verstehen zu zwingen. Berlin, Realschulbuchhandlung, 1801. XX, 232 S.— *67—68, 162.*

— *Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre, für Leser, die schon ein philosophisches System haben.*—In: Fichte, J. G. Sämtliche Werke. 1. Abt. Zur theoretischen Philosophie. 1. Bd. Berlin, Veit, 1845, S. 453—518.— *153, 219.*

Fischer, K. Geschichte der neuern Philosophie. Bd. V. Fichte und seine Vorgänger. Heidelberg, Battermann, 1869. XL, 832 S.— *219—220.*

Franck, A. Dictionnaire des sciences philosophiques. Par une société de professeurs et de savants sous la direction de...2-e éd. Paris, Hachette, 1875. XII, 1806 p.— *139.*

Frank, Ph. Kausalgesetz und Erfahrung.— «Annalen der Naturphilosophie», Leipzig, 1907, Bd. 6, S. 443—450.— *181—182.*

Fraser, A. C. Editor's Preface to the «Treatise concerning the Principles of Human Knowledge».— In: [Berkeley, G.] The Works of G. Berkeley, including many of his writings hitherto unpublished. With prefaces, annotations, his life and letters, and an account of his philosophy, by A. C. Fraser. In four volumes. Vol. 1. Oxford, The Clarendon press, 1871, p. 115—130.— *22—23.*

— *Preface [to: «The Works of G. Berkeley...»* .— In: [Berkeley, G.] The Works of G. Berkeley, including many of his writings hitherto unpublished. With prefaces, annotations, his life and letters, and an account of his philosophy, by A. C. Fraser. In four volumes. Vol. 1. Oxford, The Clarendon press, 1871, p. VII—XVIII.— *22.*

Friedlender, O.— қараңыз: Ewald, O.

Grün, K.— қараңыз: [Feuerbach, L.] Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaβ...

Günther, S. Geschichte der anorganischen Naturwissenschaften im Neunzehnten Jahrhundert. Berlin, Bondi, 1901. XIX, 984 S. (Das Neunzehnte Jahrhundert in Deutschlands Entwicklung. Unter Mitwirkung von S. Günther, C. Gurlitt, F. Hoenig u. a. Bd. V).— *327.*

Haeckel, E. Les merveilles de la vie. Etudes de philosophie biologique. Pour servir de complément aux Enigmes de l'Univers. Paris, Schleicher Frères, [s. d.]. XII, 380 p.— *401—403.*

— *Der Monistenbund.* Thesen zur Organisation des Monismus. Frankfurt am Main, Neuer Frankfurter Verlag, 1905. 12 S.— *253.*

— *Die Welträtsel.* Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie. Bonn, Strauβ, 1899. VIII, 473 S.— *311, 398—400, 405—406.*

Hartmann, E. Die Weltanschauung der modernen Physik. Leipzig, Haacke, 1902. X, 233 S.— *63, 324—326.*

Hegel, G. W. F. Werke. Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Ph. Marheineke u. a. Bd. 6. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. T. 1. Die Logik. Hrsg. von L. von Henning. 2. Aufl. Berlin, Duncker u. Humblot, 1843. XL, 414 S.— *135—136.*

Helmholtz, H. Handbuch der physiologischen Optik. Leipzig, Voss, 1867. XIV, 874 S. (Allgemeine Enzyklopädie der Physik. Bd. IX).— *262, 263.*

Helmholtz, H. Optique physiologique. Trad. par E. Javal et N. Th. Klein. Paris, Masson, 1867. XI, 1057 p.— *262—263.*

— *Die Tatsachen in der Wahrnehmung.*— In: Helmholtz, H. Vorträge und Reden. Zugleich 3. Aufl. der «Populären wissenschaftlichen Vorträge» des Verfassers. Bd. 2. Braunschweig, Vieweg, 1884.— *264—265.*

— *Über die Erhaltung der Kraft,* eine physikalische Abhandlung, vorgetragen in der Sitzung der physikalischen Gesellschaft zu Berlin am 23. Juli 1847. Berlin, Reimer, 1847. 72 S.— *266—267.*

— *Vorträge und Reden.* Zugleich 3. Aufl. der «Populären wissenschaftlichen Vorträge» des Verfassers. Bd. 2. Braunschweig, Vieweg, 1884. XII, 380 S.— *264—265.*

Hertz, H. Einleitung [zum Buch: «Die Prinzipien der Mechanik...»].— In: Hertz, H. Gesammelte Werke. Bd. III. Die Prinzipien der Mechanik in neuem Zusammenhange dargest. von H. Hertz. Mit einem Vorworte von H. Helmholtz. Leipzig, Barth, 1894, S. 1—49.— *323.*

— *Gesammelte Werke.* Bd. I, III. Leipzig, Barth, 1894—1895. 2 Bd.

Bd. I. Schriften vermischten Inhalts. Hrsg. von Ph. Lenard. 1895. XXIX, 368 S.— *323.*

Bd. III. Die Prinzipien der Mechanik in neuem Zusammenhange dargest. von H. Hertz. Mit einem Vorworte von H. Helmholtz. 1894. XXIX, 312 S.— *323.*

— *Über die Beziehungen zwischen Licht und Elektrizität.* Vortrag, gehalten bei der 62. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte zu Heidelberg am 20. September 1889.— In: Hertz, H. Gesammelte Werke. Bd. I. Schriften vermischten Inhalts. Hrsg. von Ph. Lenard. Leipzig, Barth, 1895, S. 339—354.— *323.*

Heyfelder, V. Über den Begriff der Erfahrung bei Helmholtz. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde von der philosophischen Fakultät der Universität zu Berlin. Berlin, 1897. 81 S.— *264.*

Hibben, J. G. The Theory of Energetics and Its Philosophical Bearings.— «The Monist», Chicago, 1903, vol. XIII, N 3, April, p. 321—330.— *308—309.*

Hönigswald, R. Über die Lehre Hume's von der Realität der Außendinge. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung. Berlin, Schwetschke, 1904. VIII, 88 S.— *14, 98.*

— *Zur Kritik der Machschen Philosophie.* Eine erkenntnistheoretische Studie. Berlin, Schwetschke, 1903. 54 S.— *189.*

Houllevigue, L. L'évolution des sciences. Paris, Librairie A. Colin, 1908. XI, 287 p.— *293.*

— *Les idées des physiciens sur la matière.*— «L'Année Psychologique», Paris, 1908, An. 14, p. 95—109.— *293.*

Hume, D. Essays and Treatises on Several Subjects. Containing essays, moral, political, and literary. To which are added Dialogues concerning Natural Religion. A new ed. In two volumes. Vol. II. London, Jones, 1822. VI, 612 p.— *27—28.*

— *An Inquiry concerning Human Understanding.*— In: Hume, D. Essays and Treatises on Several Subjects. Containing essays, moral, political, and literary. To which are added Dialogues concerning Natural Religion. A new ed. In two volumes. Vol. II. London, Jones, 1822, p. 1—165.— *27—28.*

— *Traité de la nature humaine.* (Livre premier ou de l'entendement). Trad. pour la première fois par Ch. Renouvier et F. Pillon. Essais philosophiques sur l'entendement. Trad. de M. Corrigée. Avec une introduction par F. Pillon. Paris, Bureau de la critique philosophique, 1878. LXXII, 581 p. (Psychologie de Hume).— *28.*

Huxley, T. H. Hume. London, Macmillan, 1879. VI, 208, 4 p. — *29.*

«The International Socialist Review», Chicago, 1908, vol. VIII, N 10, April, p. 577—588.— *49.*

James, W. Pragmatism. A new name for some old ways of thinking. Popular lectures on philosophy. London—New York a. o., Longmans, 1907. XIII, 309 p.— *390.*

Jerusalem, W. Der kritische Idealismus und die reine Logik. Ein Ruf im Streite. Wien — Leipzig, Braumüller, 1905. XII, 224 S.— *98, 162.*

«Der Kampf», Wien, 1908, Jg. 1, Hft. 5, 1. Februar, S. 231—240.— *48—49, 55, 246.*

Kant, I. Kritik der reinen Vernunft. Riga, Hartknoch, 1781. [XXII], 856 S.— *217.*

«Kantstudien», Berlin, 1903, Bd. VIII, S. 258—320, 396—447.— *98, 182, 214, 250.*

Kauffmann, M. Einführung.— «Zeitschrift für immanente Philosophie», Berlin, 1895. Bd. I, Hft. 1, S. 1—10.— *235—236.*

Kleinpeter, H. Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart. Unter Zugrundelegung der Anschauungen von Mach, Stallo, Clifford, Kirchhoff, Hertz, Pearson und Ostwald. Leipzig, Barth, 1905. XII, 156 S.— *247—249, 252, 253.*

— *Erwiderung.*— «Archiv für systematische Philosophie», Berlin, 1900, Bd. VI, Hft. 1, S. 86—88.— *97—98, 214, 249.*

— *Kant und die naturwissenschaftliche Erkenntniskritik der Gegenwart.* (Mach, Hertz, Stallo, Clifford).— «Kantstudien», Berlin, 1903, Bd. VIII, S. 258—320.— *249.*

— *On the Monism of Professor Mach.*— «The Monist», Chicago, 1906, vol. XVI, N 2, April, p. 161—168.— *253.*

— *Über Ernst Mach's und Heinrich Hertz' prinzipielle Auffassung der Physik.*— «Archiv für systematische Philosophie», Berlin, 1898—1899, Bd. V, Hft. 2, S. 159—184.— *249, 267—269, 292, 323.*

— *Vorwort des Übersetzers [zum Buch: «Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft»* von K. Snyder].—In: Snyder, K. Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft nach den Ergebnissen der neuesten Forschungen. Autorisierte deutsche Übersetzung von H. Kleinpeter. Leipzig, Barth, 1905, S. III—XII.— *403.*

Knox, H. V. On the Nature of the Notion of Externality.—«Mind», London — Edinburgh, 1897, vol. VI, N 22, April, p. 204—227.— *251.*

Lafargue, P. Le matérialisme de Marx et l'idéalisme de Kant.— «Le Socialiste», Paris, 1900, N 78, 25 février, p. 1.— *226—227.*

Lange, F. A. Die Arbeiterfrage. Ihre Bedeutung für Gegenwart und Zukunft. 2. umgearb. u. verm. Aufl. Winterthur, Bleuler-Hausheer, 1870. VI, 384 S.— *375.*

— *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart.* 2. Buch. Geschichte des Materialismus seit

Kant. 5. (wohlfeile u. vollst.) Aufl. Biographisches Vorwort und Einleitung mit kritischem Nachtrag von H. Cohen. Leipzig, Baedeker, 1896. LXXVI, 573 S.— *321—322, 351.*

Langevin, P. La physique des électrons. Rapport présenté au Congrès international des sciences et arts à Saint-Louis, le 22 septembre 1904.— «Revue générale des sciences pures et appliquées», Paris, 1905, An. 16, N 6, 30 mars, p. 257—276.— *295.*

Leclair, A. Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie. Breslau, Koebner, 1882. 48 S.— *240, 273.*

— *Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik.* Kritische Streifzüge. Prag, Tempsky, 1879. IX, 282 S.— *199—200, 222, 235, 237, 239—240, 259, 264, 266, 272, 273, 397.*

Lévy, A. La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande. Thèse pour le doctorat présentée à la Faculté des lettres de l'Université de Paris. Paris, Alcan, 1904. XXVIII, 544 p.— *109—111.*

Lodge, O. Sur les électrons. Conférence faite à l'Institution of Electrical Engineers, le 5 novembre 1902. Trad. de l'anglais par E. Nugues et J. Péridier. Préf. de P. Langevin. Paris, Gauthier-Villars, 1906. XIII, 168 p. (Actualités scientifiques).— *295.*

— *La vie et la matière.* Trad. de l'anglais par J. Maxwell. Paris, Alcan, 1907. 148, 32 p.— *98.*

Lucka, E. Das Erkenntnisproblem und Machs «Analyse der Empfindungen». Eine kritische Studie.— «Kantstudien», Berlin, 1903, Bd. VIII, S. 396—447.— *98, 182, 214.*

Mach, E. Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen. 2. verm. Aufl. der Beiträge zur Analyse der Empfindungen. Jena, Fischer, 1900. VII, 244 S.— *98, 336.*

— *Erkenntnis und Irrtum.* Skizzen zur Psychologie der Forschung. Leipzig, Barth, 1905. 461 S.— *6, 97, 234.*

— *Erkenntnis und Irrtum.* Skizzen zur Psychologie der Forschung. 2. durchges. Aufl. Leipzig, Barth, 1906. XII, 474 S.— *41—42, 48, 61—63, 97, 150, 162—163, 164, 174, 175, 188, 196—199, 212—214, 247, 366—367, 396, 405.*

Mach, E. Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit. Vortrag, gehalten in der K. Böhm. Gesellschaft der Wissenschaften am 15. Nov. 1871. Prag, Calve, 1872. 58 S.— *34, 49, 186, 188, 198—199, 202, 235, 240.*

— *La mécanique exposé historique et critique de son développement.* Ouvrage trad. sur la 4-me éd. allemande par E. Bertrand. Avec une introd. de E. Picard. Paris, Librairie scientifique A. Hermann, 1904, IX, 498 p. — *174—175, 213, 236, 393.*

— *Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt.* Mit 255 Abb. Leipzig, Brockhaus. 1883. X, 483 S.— *49, 328, 331.*

— *Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt.* Mit 250 Abb. 3. verb. u. verm. Aufl. Leipzig, Brockhaus, 1897. XII, 505 S. — *34—35, 48, 49, 163—164, 173—174, 196, 200, 201—202.*

— *Die Prinzipien der Wärmelehre.* Historisch-kritisch entwickelt. 2. Aufl. Leipzig, Barth, 1900. XII, 484 S. — *173, 174—175, 187—188, 336.*

— *Vorwort zur dritten Auflage [des Buches: «Die Mechanik...»].*— In: Mach, E. Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt. Mit 250 Abb. 3. verb. u. verm. Aufl. Leipzig, Brockhaus, 1897, S. IX—X. — *48.*

— *Vorwort zur ersten Auflage [des Buches: «Die Mechanik...»].*— In: Mach, E. Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt. Mit 250 Abb. Leipzig, Brockhaus, 1883, S. III—VII. — *49.*

— *Vorwort [zur ersten Auflage des Buches: «Erkenntnis und Irrtum»].*— In: Mach, E. Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung. 2. durchges. Aufl. Leipzig, Barth, 1906, S. V—IX. — *98.*

— *Vorwort zur zweiten Auflage [des Buches: «Erkenntnis und Irrtum»].*— In: Mach, E. Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung. 2. durchges. Aufl. Leipzig, Barth, 1906, S. X—XI. — *48, 98, 162.*

Marx, K. [Brief an L. Feuerbach. Kreuznach, 20. October 1843].— In: [Feuerbach, L.] Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner philosophischen. Charakterentwicklung dargest. von K. Grün. Bd. 1. Ludwig Feuerbachs philosophische Charakterentwicklung. Sein Briefwechsel u. Nachlaß. 1820—1850. Leipzig — Heidelberg, Winter, 1874, S. 360—361. — *384—385.*

— *Das Elend der Philosophie.* Antwort auf Proudhons «Philosophie des Elends». Deutsch von E. Bernstein und K. Kautsky. Mit Vorwort und Noten von F. Engels. Stuttgart, Dietz, 1885. XXXVI, 209 S.—*360—361.*

— *Marx über Feuerbach (niedergeschrieben in Brüssel im Frühjahr 1845).*— In: Engels, F. Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Revidierter Sonderabdruck aus der «Neuen Zeit». Mit Anhang: Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845. Stuttgart, Dietz, 1888, S. 69—72. — *108—111, 148.*

— *«Zur Kritik»* — *қараңыз:* Маркс, К. Критика некоторых положений политической экономии. (Zur Kritik der politischen Ökonomie).

Mehring, F. Einleitung und Anmerkungen [des Herausgebers zur Abteilung «Aus der «Neuen Rheinischen Revue»» des Buches «Gesammelte Schriften von K. Marx und F. Engels. Von Mai 1848 bis Oktober 1850»].— In: Aus dem literarischen Nachlaß von K. Marx, F. Engels und F. Lassalle. Hrsg. von F. Mehring. Bd. III. Gesammelte Schriften von K. Marx und F. Engels. Von Mai 1848 bis Oktober 1850. Stuttgart, Dietz, 1902, S. 273—288, 479—480. — *10.*

— *Einleitung und Anmerkungen* [des Herausgebers zur Abteilung «Aus der «Neuen Rheinischen Zeitung»» des Buches «Gesammelte Schriften von K. Marx und F. Engels. Von Mai 1848 bis Oktober 1850»].— In: Aus dem literarischen Nachlaß von K. Marx, F. Engels und F. Lassalle. Hrsg. von F. Mehring. Bd. III. Gesammelte Schriften von K. Marx und F. Engels. Von Mai 1848 bis Oktober 1850. Stuttgart, Dietz, 1902, S. 3—86, 268—279. — *10.*

— [*Die Rezension des Buches:*] *Josef Dietzgen. Erkenntnis und Wahrheit.*—«Die Neue Zeit», Feuilleton der «Neuen Zeit», Stuttgart, 1907—1908, Jg. 26, Bd. 2, N 5 u. 6, 19 Juni, S. 430—432. — *281.*

— *Die Welträtsel.*—«Die Neue Zeit», Stuttgart, 1899—1900, Jg. XVIII, Bd. I, N 14, S. 417—421. — *406—407.*

«Mind», London—Edinburgh, 1897, vol. VI, N 22, April, p. 204—227. — *251.*

— 1906, vol. XV, N 57, January, p. 13—31; N 58, April, p. 149—160. — *70—72, 94, 162.*

«The Monist», Chicago. — *252.*

— 1902, vol. XIII, N 1, October, p. 24—37. — *252.*

— 1903, vol. XIII, N 3, April, p. 321—330. — *308—309.*

— 1906, vol. XVI, N 1, January, p. 120—123. — *253.*

— 1906, vol. XVI, N 2, April, p. 161—168, 320. — *252.*

— 1906, vol. XVI, N 3, July, p. 331—356. — *252, 253.*

— 1907, vol. XVII, N 4, October, p. 516—540. — *310.*

Morgan, C. L. The Grammar of Science.—«Natural Science», London—New York, 1892, vol. I, N 4, June, p. 300—308. —*203.*

«Natural Science», London — New York, 1892, vol. I, N 4, June, p. 300—308; N 6, August, p. 453—457. — *203.*

«Nature», London — New York. — *98.*

— 1892, vol. 46, N 1186, July 21, p. 269. — *98—99.*

«Die Neue Zeit», Stuttgart, 1892—1893, Jg. XI, Bd. I, N 1, S. 15—20; N 2, S. 42—51. — *26, 111—121, 122, 128—129, 136.*

— 1899—1900, Jg. XVIII, Bd. I, N 14, S. 417—421. — *406—407.*

— 1906—1907, Jg. 25, Bd. 2, N 52, S. 858—864. — *283—284.*

— Feuilleton der «Neuen Zeit», Stuttgart, 1907—1908, Jg. 26, Bd. 2, N 5 u. 6, 19 Juni, S. 430—432. — *281.*

— 1908, Jg. 26, Bd. 2, N 44, S. 650—654. — *281.*

«The Open Court», Chicago. — *252.*

Ostwald, W. Vorlesungen über Naturphilosophie. Gehalten im Sommer 1901 an der Universität Leipzig. 2. Aufl. Leipzig, Veit, 1902. XIV, 457 S. — *260, 307—308.*

— *Vorwort [zum Buch: «Vorlesungen über Naturphilosophie»].*— In: Ostwald. W. Vorlesungen über Naturphilosophie. Gehalten im Sommer 1901 an der Universität Leipzig. 2. Aufl. Leipzig, Veit, 1902, S. V—VII. — *307—308.*

Pearson, K. The Grammar of Science. 2-d ed., rev. a. enl. London, Black, 1900. XVIII, 548 p.— *48, 94—95, 157, 159, 176, 202—203, 294, 305.*

Petzoldt. J. Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. Bd. 1—2. Leipzig, Teubner, 1900—1904. 2 Bd. — *137—177.*

Bd. 1. Die Bestimmtheit der Seele. 1900. XIV, 356 S. — *52, 64, 96, 177—179, 392—393, 396.*

Bd. 2. Auf dem Wege zum Dauernden. 1904. VIII, 341 S.— *53, 78, 80—81, 160, 165, 191—192, 234, 246—247, 250, 364—367, 396—397.*

— *Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus.* Leipzig. Teubner, 1906. X, 152 S. (Aus Natur und Geisteswelt. Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher Darstellungen. 133. Bändchen). — *6, 137, 179, 234, 251.*

«The Philosophical Review», Boston — New York — Chicago, 1897, vol. VI, N 5, September, p. 521—528. — *204.*

— New York — London, 1905, vol. XIV, N 5, September, p. 535—562. — *214.*

«Philosophische Studien», Leipzig, 1895—1896, Bd. 12, Hft. 3, S. 307—408; 1896—1897, Bd. 13, Hft. 1, S. 1—105; Hft. 3, S. 323—433. — *59, 60—61, 69—70, 75—76, 93, 94, 95, 161—162, 174—175, 240.*

Pillon, F. Introduction [en tête du livre: Hume, D. Traité de la nature humaine].—In: Hume, D. Traité de la nature humaine. (Livre premier ou de l'entendement). Trad. pour la première fois par Ch. Renouvier et F. Pillon. Essais philosophiques sur l'entendement. Trad. de M. Corrigée. Avec une introduction par F. Pillon. Paris, Bureau de la critique philosophique, 1878, p. I—LXXII. (Psychologie de Hume). — *28.*

— [*Compte rendu du livre:*] Mach, E. La mécanique, exposé historique et critique de son développement, traduit par Emile Bertrand, avec une introduction par E. Picard (in—8°, A. Hermann; IX, 498).—«L'Année Philosophique», Paris, 1904, An. 15, p. 178—181. — *236—237.*

Plechanow, G. V. Josef Dietzgen.— In: Dietzgen, J. Erkenntnis und Wahrheit. Des Arbeiterphilosophen universelle Denkweise und naturmonistische Anschauung über Lebenskunst, Ökonomie, Philosophie, Religion und Sozialismus. Zu seinem zwanzigsten Todestag gesam. u. hrsg. von E. Dietzgen. Stuttgart, Dietz, 1908, S. 359—393. —*281.*

Poincaré, H. La valeur de la science. Paris, Fammarion, [1905]. 278 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique). — *49, 180—181, 202, 285—286, 331—333.*

Poincaré, L. La physique moderne. Son évolution. Paris, Flammarion, [1906]. 311 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique). — *338.*

Ramsay, W. Essays Biographical and Chemical. London, Constable, 1908. 247 p. — *356—357.*

Rapports présentés au Congrès international de physique.— қараңыз: Travaux du Congrès international de physique.

Rau, A. Empfinden und Denken. Eine physiologische Untersuchung über die Natur des menschlichen Verstandes. Giessen, Roth, 1896. II, 385 S. — *265—266.*

— *Ludwig Feuerbachs Philosophie, die Naturforschung und die philosophische Kritik der Gegenwart.* Leipzig, Barth, 1882. IV, 249 S. — *225—226.*

Rehmke, J. Philosophie und Kantianismus. Ein Vortrag. Eisenach, Rasch u. Coch, 1883. 24 S. — *346—347, 397—398.*

— *Die Welt als Wahrnehmung und Begriff.* Eine Erkenntnistheorie. Berlin, Reimer, 1880. VIII, 323 S. — *223, 237—238.*

«Revue de Philosophie», Paris, 1907, An. 6, t. XI, N 10, p. 398—402. — *162.*

«Revue générale des sciences pures et appliquées», Paris, 1895, An. 6, N 23, 15 décembre, p. 1030—1031. — *338.*

— 1905, An. 16, N 6, 30 mars, p. 257—276. — *295.*

«Revue Néo-Scolastique», Louvain, 1907, [N 2], février, p. 50—64; [N 3], mars, p. 166—182. — *44, 57—58, 162.*

«Revue philosophique de la France et de l'étranger», Paris, 1888, An. 13, vol. XXVI, août, p. 199—203. — *251.*

Rey, A. Préface [du livre: «La théorie de la physique...»].— In: Rey, A. La théorie de la physique chez les physiciens contemporains. Paris, Alcan, 1907, p. I—V. — *287, 290, 333—334.*

— *La théorie de la physique chez les physiciens contemporains.* Paris. Alcan, 1907. V, 412 p. — *287—292, 295, 299—300, 301, 333—340, 347—350, 352, 355.*

Riehl, A. Logik und Erkenntnistheorie.— In: Systematische Philosophie von W. Dilthey, A. Riehl, W. Wundt u. a. Berlin —

Leipzig, Teubner, 1907, S. 73—102. (Die Kultur der Gegenwart. T. 1, Abt. VI). — *161.*

Righi, A. Einleitung [zum Buch: «Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen»].—In: Righi, A. Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen. (Radioaktivität, Ionen, Elektronen). Aus dem Italienischen übersetzt von B. Dessau. 2. Aufl. Leipzig, Barth, 1908, S. 1—3. — *298.*

— *Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen.* (Radioaktivität, Ionen, Elektronen). Aus dem Italienischen übersetzt von B. Dessau. 2. Aufl. Leipzig, Barth, 1908. 253 S. — *293, 298.*

— *Neuere Anschauungen über die Struktur der Materie.* Vortrag, gehalten zu Parma am 25. Oktober 1907. Autorisierte Übersetzung von F. Fraenckel. Leipzig, Barth, 1908. 54 S. — *295.*

Rodier, G. [Compte rendu du livre:] Karl Pearson.— The Ethics of Freethought: a selection of essays and lectures.—1 vol. in —8°, 446 p.; Londres, Fischer Unwin, 1888.—«Revue philosophique de la France et de l'étranger», Paris, 1888, An. 13, vol. XXVI, août, p. 199—203. — *251.*

Rücker, A. W. The Britisch Association at Glasgow. Inaugural Address —«The Scientific American. Supplement», New York, 1901, N 1345, October 12, p. 21561—21562; N 1346, October 19, p. 21571—21573. — *311—314.*

Ryle, R. J. Professor Lloyd Morgan on the «Grammar of Science».—«Natural Science», London—New York, 1892 vol. I, N 6, August, p. 453—457. — *204.*

Schmidt, H. Der Kampf um die «Welträtsel». Ernst Haeckel, die «Welträtsel» und die Kritik. Bonn, Strauss, 1900. VI, 64 S.— *399.*

Schubert-Soldern, R. Einleitung [zum Buch: «Das menschliche Glück und die soziale Frage»].— In: Schubert-Soldern, R. Das menschliche Glück und die soziale Frage. Tübingen, Laupp, 1896, S. IV—XXXIV. — *241—242.*

— *Grundlagen einer Erkenntnistheorie.* Leipzig, Fues (Reisland), 1884. IV, 349 S.— *235, 238, 241—242, 397.*

Schubert-Soldern, R. Das menschliche Glück und die soziale Frage. Tübingen, Laupp, 1896. XXXIV, 351 S.— *76, 236, 238, 241—242, 281, 369.*

— *Über Transcendenz des Objects und Subjects.* Leipzig, Fues (Reisland), 1882. 97 S.— *235, 242.*

[*Schulze, G. E.*] *Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie.* Nebst einer Verteidigung des Skeptizismus gegen die Anmaßungen der Vernunftkritik. [Helmstedt], 1792. 16, 445 S.— *151—152, 206, 217—218.*

Schuppe, W. Die Bestätigung des naiven Realismus. Offener Brief an... R. Avenarius.— «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Leipzig, 1893. Jg. 17. Hft. 3, S. 364—388.— *72, 78, 235, 239—240, 259, 369.*

— *Erkenntnistheoretische Logik.* Bonn, Weber (Flittner), 1878. X, 700 S.— *273.*

— *Grundriß der Erkenntnistheorie und Logik.* Berlin, Gaertner, 1894. VIII, 186 S.— *235.*

— *Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie.* Breslau, Koebner, 1881. X, 400 S.— *238.*

— *Die immanente Philosophie und Wilhelm Wundt.*—«Zeitschrift für immanente Philosophie», Berlin, 1896, Bd. II.— *238, 241.*

Schwegler, A. Geschichte der Philosophie im Umriß. Ein Leitfaden zur Übersicht. 15. Aufl. Stuttgart, Frommann, [1891]. 397 S.— *140.*

«The Scientific American. Supplement», New York, 1901, N 1345, October 12, p. 21561—21562; N 1346, October 19, p. 21571—21573.— *311—314.*

Smith, N. Avenarius Philosophy of Pure Experience.— «Mind», London — Edinburgh, 1906, vol. XV, N 57, January, p. 13—31; N 58, April, p. 149—160.— *70—72, 94, 162.*

Snyder, K. Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft nach den Ergebnissen der neuesten Forschungen. Autorisierte deutsche Übersetzung von H. Kleinpeter. Leipzig, Barth, 1905. VII, 306 S. — *403—404.*

— *The World Machine.* The first phase: the cosmic mechanism. London — New York a. o., Longmans a. Green, 1907. XVI, 488 p. — *404—405.*

«Le Socialiste», Paris, 1900, N 78, 25 février, p. 1. — *226—227.*

Sorel, G. Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes. Avant-propos de J. Benda. Paris, [1907]. 93 p. — *333.*

Stallo, J. B. Die Begriffe und Theorien der modernen Physik. Nach der 3. Aufl. des englischen Originals übersetzt u. hrsg. von. H. Kleinpeter. Mit einem Vorwort von E. Mach. Leipzig, Barth, 1901. XX, 332 S. — *353.*

— *The Concepts and Theories of Modern Physics.* London, Trench, 1882. 313 p. — *353—354.*

— *General Principles of the Philosophy of Nature.* With an outline of some of its recent development among the Germans, embracing the philosophical systems of Schelling and Hegel and Oken's system of nature. Boston, Crosby a. Nichols, 1848. XII, 520 p. — *353.*

— *La matière et la physique moderne.* Avec une préface sur la théorie atomique par C. Friedel. Paris, Alcan, 1884. XVI, 243, 32 p. — *353.*

Starcke, C. N. Ludwig Feuerbach. Stuttgart, Enke, 1885. XVII, 288 S. — *230.*

Systematische Philosophie von W. Dilthey, A. Riehl, W. Wundt u. a. Berlin—Leipzig, Teubner, 1907. VIII, 432 S. (Die Kultur der Gegenwart. T. 1, Abt. VI). — *161, 189, 214.*

Thomson, J. J. The Corpuscular Theory of Matter. London, Constable, 1907. VI, 172 p. — *295.*

Travaux du Congrès international de physique réuni à Paris en 1900, sous les auspices de la Société française de physique, rassemblés et publiés par Ch. Ed. Guillaume et L. Poincaré. T. IV. Procès-Verbaux.— Annexes.—Liste des membres. Paris, Gauthier-Villars, 1901. 169 p. — *338.*

Ueberweg, F. Grundriß der Geschichte der Philosophie. T. 4. Das neunzehnte Jahrhundert. 9-te, mit einem Philosophen- und Literatoren Register vers. Aufl., hrsg. von M. Heinze. Berlin, Mittler, 1902. VIII, 625 S. — *215.*

Van Cauwelaert, F. L'empirio-criticisme de Richard Avenarius. «Revue Néo-Scolastique», Louvain, 1907, [N 2], février, p. 50—64; [N 3], mars, p. 166—182. — *44, 58, 162.*

Vaubel, W. Lehrbuch der theoretischen Chemie. In zwei Bänden. Bd. 2. Zustandsänderungen und chemische Umsetzungen. Berlin, Springer, 1903. XXI, 793 S. — *329.*

«Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Leipzig, 1893, Jg. 17, Hft. 3, S. 364—388. — *72, 79, 235, 240, 259, 369—370.*

— 1894, Jg. 18, Hft. 1, S. 1—28, 29—31. — *234.*

— 1894, Jg. 18, Hft. 2, S. 137—161; Hft. 4, S. 400—420; 1895, Jg. 19, Hft. 1, S. 1—18; Hft. 2, S. 129—145. — *54, 66, 68, 76, 77—79, 80, 86, 89—90, 156—157, 165.*

— 1895, Jg. 19, Hft. 3, S. 378—390. — *358—363.*

— 1896, Jg. 20, Hft. 1, S. 55—86; Hft. 2, S. 191—225; Hft. 3, S. 261—301. — *80—81.*

— 1898, Jg. 22, Hft. 1, S. 45—95; Hft. 2, S. 190—214; Hft. 3, S. 267—293. — *65, 160, 165—166.*

Ward, J. Naturalism and Agnosticism. The Gifford lectures delivered before the University of Aberdeen in the years 1896—1898. 3-d. ed. Vol. I—II. London, Black, 1906. 2 vol.

Vol. I. XX, 333 p. — *190, 232, 315—317, 318—321.*

Vol. II. XIII, 294 p. — *94, 232—234, 317—318.*

Willy, R. Der Empiriokritizismus als einzig wissenschaftlicher Standpunkt.—«Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Leipzig, 1896, Jg. 20. Hft. 1, S. 55—86; Hft. 2, S. 191—225; Hft. 3, S. 261—301. — *81—82.*

— *Das erkenntnistheoretische Ich und der natürliche Weltbegriff.* —«Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Leipzig, 1894, Jg. 18, Hft. 1, S. 1—28.— *234—235.*

— *Gegen die Schulweisheit.* Eine Kritik der Philosophie. München, Langen Verl. für Literatur u. Kunst, 1905. 219 S. — *44, 58, 74, 82, 96, 180, 236, 397, 403, 405.*

Wundt, W. Metaphysik. — In: Systematische Philosophie von W. Dilthey, A. Riehl, W. Wundt u. a. Berlin — Leipzig, Teubner, 1907, S. 103—137. (Die Kultur der Gegenwart. T. 1, Abt. VI). — *189, 214.*

— *Über naiven und kritischen Realismus.* —«Philosophische Studien», Leipzig, 1895—1896, Bd. 12, Hft. 3, S. 307—408; 1896—1897, Bd. 13, Hft. 1, S. 1—105; Hft. 3, S. 323—433. — *59, 60—61, 69, 76, 93, 94, 96, 161—162, 174, 240.*

«Zeitschrift für immanente Philosophie», Berlin, 1895, Bd. I, Hft. 1, S. 1—10. — *235—236.*

— 1896, Bd. II. — *238, 241.*

Ziehen, Th. Psychophysiologische Erkenntnistheorie. Jena, Fischer, 1898. 105 S. — *250.*

— *Vorrede [zum Buch: «Psychophysiologische Erkenntnistheorie»].*—In: Ziehen, Th. Psychophysiologische Erkenntnistheorie. Jena, Fischer, 1898, S. 1. — *250.*

ЕСІМДЕР КӨРСЕТКІШІ

А

Авенариус (Avenarius), *Рихард* (1843—1896) — немістің буржуазияшыл философы, субъективтік идеалист, 1877 жылдан — Цюрих университетінің профессоры. 1876 жылы «Philosophie als Denken der Welt gemäβ dem Prinzip des kleinsten Kraftmaβes» («Философия дегеніміз күшті неғұрлым аз жұмсау принципі бойынша дүние туралы ой толғау») деген еңбегінде Беркли мен Юмның субъективтік идеализмін қайта жаңғыртқан реакцияшыл философияның — эмпириокритицизмнің негізгі қағидаларын тұжырымдады.

Авенариустың негізгі еңбектері: «Der menschliche Weltbegriff», 1891 («Адамның дүние туралы ұғымы») және «Kritik der reinen Erfahrung», 1888—1890 («Таза тәжірибеге сын»). 1877 жылдан бастап Авенариус «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie» («Ғылыми Философия Үшайлығы») журналын шығарып тұрды.— *13, 18—19, 20, 33, 34, 37, 43, 44—46, 48, 49, 52, 54, 56, 57, 58—59, 60—61, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76—79, 80, 81, 82, 86, 87, 88—92, 93, 94, 95, 96—97, 117, 118, 119, 121, 133—134, 136, 147, 156—157, 159, 160—161, 162, 163, 164—166, 167, 172—173, 175, 177, 180, 183, 186, 209, 212, 216—217, 219, 222, 223, 228, 229, 230, 231, 233, 234, 235, 239, 241, 243, 244, 245, 250, 251, 253, 270, 274, 282, 358, 359, 362—363, 376, 387, 389—390, 393, 394, 396, 403, 408, 410, 411.*

Адикес (Adickes), *Эрих* (1866—1928) — немістің неокантшыл философы, 1898 жылдан — Кильдегі, 1902 жылдан — Мюнстердегі, 1904 жылдан — Тюбингендегі университетте профессор. Материализмге қарсы шығып, материя объективті түрде өмір сүрмейді, ол «біздің рухымыздың ісі», «сананың қалпы», ал атомдар — естің қосалқы ұғымдары ғана деп пайымдады; объективтік дүниені ғылыми тұрғыдан тану мүмкіндігін теріске шығарды. И. Канттың Германияда шыққан шығармаларының библиографиясын және «Kants handschriftlicher Nachlaβ»-тың (1911—1914) («Канттың қолжазба мұрасының») үш томын бастырып шығарды.

Негізгі шығармалары: «Kants Systematik als systembildender Faktor», 1887 («Канттың систематикасы — система құраушы фактор»); «Kant contra Haeckel», 1901 («Кант Геккельге қарсы»); «Kant als Naturforscher», 1924—1925 («Кант — жаратылыс зерттеуші») және басқалар.— *399.*

Адлер (Adler), *Фридрих* (1879—1960) — Австрия социал-демократиясының қайраткері, австромарксизм теоретиктерінің бірі. 1907—1911 жылдары — Цюрих университетінің приват-доценті; философияда — эмпириокритицизмді жақтаушы, марксизмді махистік философиямен «толықтыруға» тырысты. В. И. Ленин атап өткен мақалалардан басқа, оның «Ernst Machs Überwindung des mechanischen Materialismus» (1918) («Эрнст Махтың механикалық материализмді игеруі») және «Engels und Naturwissenschaft» (1925) («Энгельс және жаратылыс тану ғылымы») деген философиялық еңбектері бар. 1910—1911 жылдары — Швейцария социал-демократиялық партиясының органы — «Volksrecht» («Халықтық Право») газетінің редакторы, одан кейін — Австрия социал-демократиялық партиясының секретары. 1916 жылы 21 октябрьде Австрияның премьер-министрі граф Штюргкты атып өлтірді; оның бұл әрекетін В. И. Ленин «каутскийшілдің үмітсіздікке салыну актісі» (Шығармалар, 35-том, 216-бет) деп сипаттады. Ол саясатта реформист еді, II½ Интернационалды ұйымдастырушылардың қатарында (1921—1923), ал одан соң — Социалистік жұмысшы Интернационалы лидерлерінің бірі болды.— *49, 54, 62, 99, 122, 246, 354.*

Аксельрод, Л. И. (Ортодокс) (1868—1946) — философ және әдебиет зерттеушісі, социал-демократиялық қозғалысқа қатысушы әйел. 1887 жылы Францияға, одан соң Швейцарияға эмиграцияға кетіп, «Шетелдегі орыс социал-демократтары одағына» кірді; 1903 жылы меньшевиктерге қосылды. Өзінің еңбектерінде «экономизмді», неокантшылдықты және эмпириокритицизмді сынады, бірақ мұнымен қатар Г. В. Плехановтың меньшевиктік көзқарастарын жақтап және оның философиялық қателерін қайталап, большевиктерге, Лениннің философиялық көзқарастарына қарсы шықты. 1917 жылдың басында меньшевиктер Орталық Комитетінің мүшесі, одан кейін плехановтық «Бірлік» тобы Орталық Комитетінің мүшесі болды. 1918 жылдан бастап белсенді саяси қызметтен қол үзіп, елдің бірқатар жоғары оқу орындарында педагогтық қызмет атқарды. 20-жылдары маркстік философияға механистік тұрғыдан ревизия жасаудың өкілдерінің бірі болды. Өмірінің соңғы жылдарында өнер социологиясымен шұғылданды.

Негізгі еңбектері: «Философиялық очерктер» (1906), «Карл Маркс — философ» (1924), «Гегельдің идеалистік диалектикасы және Маркстің материалистік диалектикасы» (1934) және басқалар.— *368.*

Б

Базаров, В. (Руднев, В. А.)* (1874—1939) — философ және экономист, социал-демократиялық қозғалысқа 1896 жылдан бастап қатысты. 1905—1907 жылдары бірқатар большевиктік басылымдарға қатысты, И. И. Скворцов-Степановпен бірге Маркстің «Капиталын» аударуға қатысты (1—3-томдар, 1907—1909). Реакция дәуірінде большевизмнен қол үзіп, «құдай жасампаздық» пен эмпириокритицизмді насихаттады, марксизмге махистік тұрғыдан ревизия жасаушылардың басты өкілдерінің бірі болды. Базаровтың маркстік философияны бұрмалауын әшкерелеген В. И. Ленин оны «жартылай берклишіл, махистер сектасындағы жартылай юмист» (осы том, 116-бет) деп атады. 1917 жылы — интернационалист-меньшевик, жартылай меньшевиктік «Новая Жизнь» газеті редакторларының бірі; Октябрь социалистік революциясына қарсы шықты. 1921 жылдан бастап Мемлекеттік жоспарлау комиссиясында істеді; өмірінің соңғы жылдарында көркем және философиялық әдебиетті аударумен шұғылданды.

Негізгі еңбектері: «Анархиялық коммунизм және марксизм» (1906), «Екі майданға» (1910), «Ғылым және дін» (1910) және басқалар.— *9—10, 13, 14, 17, 73, 83, 84—85, 86—87, 88—89, 101—102, 111, 114—120, 121—123, 152, 186, 204—205, 220, 237, 238, 241, 245, 262, 269, 321, 377—378, 393.*

Бакс (Bax), *Эрнест Бельфорт* (1854—1926) — ағылшын социалисі, тарихшы және философ. 80-жылдардың басынан әр түрлі социалистік ұйымдардың жұмысына белсене қатысты, халықаралық социалистік конгрестердің делегаты болды. Марксизмнің насихатшысы ретінде танылып, диалектикалық материализмді және тарихты материалистік тұрғыдан ұғынуды қорғады; сонымен бірге идеалистік сипатта қателер жіберді (тарихтағы «психологиялық фактордың» ролін асыра бағалады, тәжірибені махизм рухында түсіндірді және басқа қателері болды).

1911 жылы Британ социалистік партиясы құрылғаннан кейін Бакс осы партия лидерлерінің бірі болды; бірінші дүние жүзілік соғыс кезінде шовинистік позиция ұстады, ал 1916 жылы Гайндманның тобымен бірге партиядан шығарылды.

Негізгі еңбектері: «The Religion of Socialism», 1886 («Социализм діні»); «The Problem of Reality», 1892 («Реалдылық проблемасы»); «The Roots of Reality», 1907 («Реалдылықтың тамырлары») және басқалар.— *163.*

Бауман (Baumann), *Юлиус* (1837—1916) — Гёттинген университетінің философия профессоры (1869 жылдан); өзінің көзқарастарында субъективтік идеализмді материализм элементтерімен ұштастырған эклектик. Таным теориясында — феноменалист, адам нақты заттарды емес, тек өзінің түсініктерін таниды

* Жақша ішінде курсивпен шын фамилиялары көрсетілген.

деп пайымдады; ойлау мен меңзеу формаларын априорлық деп есептеді, бірақ сонымен қатар бұл формаларға реалдық шындықта бірдеңелер сәйкес келіп жатады деп мойындады.

Негізгі шығармалары: «Philosophie als Orientierung über die Welt», 1872 («Философия — дүниеде бағдар табу»); «Elemente der Philosophie», 1891 («Философия элементтері»); «Realwissenschaftliche Begründung der Moral, des Rechts und der Gotteslehre», 1898 («Моральдың, правоның және құдай туралы ілімнің реалдық-ғылыми негіздері»).—*214*.

Бебель (Bebel), *Август* (1840—1913) — герман социал-демократиясы мен II Интернационалдың аса көрнекті қайраткерлерінің бірі. Кәсібі жөнінен жұмысшы-токарь. Саяси қызметін 60-жылдардың алғашқы жартысында бастады; I Интернационалдың мүшесі болды. 1869 жылы В. Либкнехтпен бірге неміс Социал-демократиялық жұмысшы партиясын («эйзенахшылдар») құрды; талай рет рейхстагқа депутат болып сайланды, Германияны демократиялық жолмен біріктіру үшін күресті, кайзерлік үкіметтің реакциялық ішкі және сыртқы саясатын әшкереледі. Франция-Пруссия соғысы кезінде интернационалистік позиция ұстап, Париж Коммунасын қолдады. 90-жылдары және 900-жылдардың басында герман социал-демократиясының қатарындағы реформизм мен ревизионизмге қарсы шықты. В. И. Ленин оның бернштейншілдерге қарсы сөздерін «маркстік көзқарастарды қорғаудың және жұмысшы партиясының шын социалистік сипаты жолындағы күрестің үлгісі» (Шығармалар, 19-том, 294-бет) деп санады. Талантты публицист және асқан шешен Бебель герман және европалық жұмысшы қозғалысының дамуына зор ықпал жасады. Қызметінің соңғы кезеңінде Бебель центристік сипатта бірқатар қателіктер жіберді (оппортунистермен күрестің жеткіліксіздігі, күрестің парламенттік формаларының маңызын асыра бағалау және т. б.).— *238*.

Беккерель (Becquerel), *Антуан Анри* (1852—1908) — француз физигі, 1889 жылдан — Париж Ғылым академиясының мүшесі, 1895 жылдан — Политехника мектебінің профессоры; оптика, электр, магнетизм, фотохимия, электрохимия және метеорология жөніндегі бірсыпыра еңбектердің авторы. 1896 жылы радиоактивтілік құбылысын ашты.— *283*.

Беккерель (Becquerel), *Жан* (1878—1953) — француз физигі, 1946 жылдан—Париж Ғылым академиясының мүшесі; А. А. Беккерельдің баласы. Физиканың әр түрлі салаларында жұмыс істеді. Голландия ғалымы Г. Камерлинг-Оннеспен бірлесіп, сұйық ауа мен сұйық сутегі температураларында магнит өрісіне қойылған әр түрлі заттарда пайда болатын құбылыстарды зерттеді.— *324*.

Бельтов, Н.— қараңыз: Плеханов, Г. В.

Бентли (Bentley), *Дж. Мэдисон* (1870 ж. туған) — американ психологы және философы, 1912 жылдан — Корнель университетінің профессоры.— *204.*

Беркли (Berkeley), *Джордж* (1685—1753) — ағылшынның реакцияшыл философы, субъективтік идеалист, англикан шіркеуінің епископы. Ол материяның, «денелік субстанцияның» бар екенін теріске шығарып, заттарды түйсіктердің жиынтығы деп есептеді. Тек жеке-дара *Мен*-нің ғана реалды бар екенін мойындайтын солипсизмнен аулақ болуға тырысып, табиғаттың заңдарын, сондай-ақ бұл заңдарды адамның тану ережелері мен шекараларын белгілеп отырады-мыс делінетін әлемдік құдай рухының бар екенін қорғады. Берклидің философиясы эмпириокритицизмнің және реакцияшыл буржуазиялық философияның басқа да бірқатар бағыттарының теориялық көздерінің бірі болды.

Негізгі шығармалары: «An Essay towards a New Theory of Vision», 1709 («Көзқарастың жаңа теориясының тәжірибесі»); «A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge», 1710 («Адам танымының негіздері туралы трактат»); «Three Dialogues between Hylas and Philonous», 1713 («Гилас пен Филонус арасындағы үш әңгіме»).— *14—19, 20—25, 27, 29, 32, 33, 36, 37, 38, 39, 42, 47, 48, 63, 65, 68, 69, 85, 87, 95, 109, 112, 119, 124, 128, 134, 218, 219, 222, 225, 231, 236, 239, 240, 250, 279, 338, 408.*

Берман, Я. А. (1868—1933) — социал-демократ; юрист және философ. Социал-демократиялық ұйымдардың жұмысына 80-жылдардың аяқ кезінен қатысты, бірінші орыс революциясы дәуірінде әуелі меньшевиктерге, кейін большевиктерге қосылды. «Марксизм философиясы жөніндегі очерктер» (1908) деген ревизионистік жинақ авторларының бірі болды, философия жөнінде бірқатар еңбектер жазды: «Қазіргі таным теориясы тұрғысынан алғандағы диалектика» (1908), «Прагматизмнің мәні» (1911) деген және басқа еңбектерінде диалектикалық материализмге ревизия жасады. Берманның философиялық көзқарастары метафизикалық материализм мен прагматизмнің эклектикалық қоспасы болып саналды.

Октябрь социалистік революциясынан кейін РКП(б)-ға кірді, жоғары оқу орындарында сабақ берді, Я. М. Свердлов атындағы Коммунистік университеттің профессоры болды.— *9—10, 101—102, 211, 352, 378.*

Бехер (Becher), *Эрих* (1882—1929) — неміс философы, 1909 жылдан — Мюнстердегі, 1916 жылдан — Мюнхендегі университетте профессор. «Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften», 1907 («Дәл жаратылыс тану ғылымының философиялық алғы шарттары») деген докторлық диссертациясында және басқа ертеректегі еңбектерінде, В. И. Лениннің сөзімен айтқанда, ол ««ұялшақ» және ақырына дейін ойласты-

рылмаған материализмге» жақын позиция ұстады, Э. Мах пен В. Оствальдтің субъективтік-идеалистік көзқарастарын сынға алды. Кейінірек идеалистік позицияларға көшіп, витализмді жақтап кетті.

Негізгі шығармалары: «Gehirn und Seele», 1911 («Ми және жан»); «Weltgebäude, Weltgesetze, Weltentwicklung», 1915 («Система, заңдар және дүниенің дамуы»); «Einführung in die Philosophie», 1926 («Философияға кіріспе»).— *214, 330.*

Бидерман (Biedermann), *Алоиз Эмануэль* (1819—1885) — протестант пастор, 1850 жылдан — Цюрих университетінің теология профессоры. Гегельдік дін философиясының ықпалында болды, христиан дінін «шексіз рух» — құдай мен «шекті рух» — адам арасындағы байланыс ретінде алып қарап, бұл дінді гегельдік дін философиясы рухында негіздеуге тырысты.

Негізгі шығармалары: «Unsere junghegelsche Weltanschauung...», 1849 («Біздің жас гегельшілдік дүниеге көзқарасымыз...»); «Christliche Dogmatik», 1869 («Христиандық догматика»).— *237.*

Бизли (Beesly), *Эдуард Спенсер* (1831—1915) — ағылшын тарихшысы және позитивист-философ, 1859—1893 жылдары — Лондон университетінің тарих профессоры. Англияда О. Конттың идеяларын таратушы, оның шығармаларын ағылшын тіліне аударушы. 1864 жылы 28 сентябрьде Лондонда өткен — Жұмысшылардың Халықаралық Серіктігін (I Интернационал) құру туралы шешім қабылданған митингіде председательдік етті. 1893 жылдан «Positivist Review» («Позитивистік Шолу») журналын редакциялады.— *385.*

Бисмарк (Bismarck), *Отто Эдуард Леопольд* (1815—1898) — Пруссия мен Германияның мемлекет қайраткері әрі дипломаты, Герман империясының «темір канцлер» атанған тұңғыш канцлері. 1862 жылы — Пруссияның министр-президенті және сыртқы істер министрі. Бисмарктің негізгі мақсаты бытыраңқы ұсақ неміс мемлекеттерін «найзаның ұшымен, білектің күшімен» біріктіріп, юнкерлік Пруссия гегемон болатын біртұтас Герман империясын құру болды. 1871 жылы январьда Бисмарк Герман империясының рейхсканцлері қызметіне кірісті. 1871 жылдан 1890 жылға дейін ол Германияның бүкіл сыртқы және ішкі саясатына басшылық етіп, оны юнкер-помещиктердің мүддесіне сай бағыттап отырды, сонымен бірге юнкерлердің ірі буржуазиямен одақтасуын қамтамасыз етуге тырысты. 1878 жылы социалистерге қарсы оның өзі енгізген ерекше заңның көмегімен жұмысшы қозғалысын тұншықтыра алмаған Бисмарк әлеуметтік заң шығару жөнінде демагогтік программа ұсынып, жұмысшылардың кейбір категорияларын міндетті түрде қауіпсіздендіру жөнінде заңдар шығарды. 1890 жылы мартта орнынан түсті.— *150.*

Блей (Blei), *Франц* (1871—1942) — неміс жазушысы, сыншы және аудармашы, философияда — Р. Авенариустің ізбасары. Әр түрлі, оның ішінде социалистік, журналдарға да жазып тұрды, саяси экономия жөнінен мақалалар жазды, марксизмді махистік тұрғыдан сынады.— *358—364.*

Блюм, Оскар — қараңыз: Рахметов, Н.

Богданов, А. (Малиновский, А. А.) (1873—1928) — социал-демократ, философ, социолог, экономист, білімі жөнінен дәрігер. 90-жылдары социал-демократиялық үйірмелердің (Тулада) жұмысына қатысты. РСДРП II съезінен кейін большевиктерге қосылды. Партияның III съезінде Орталық Комитеттің мүшесі болып сайланды. Большевиктік органдар — «Вперед» және «Пролетарий» редакцияларының құрамына кірді, большевиктік «Новая Жизнь» газеті редакторларының бірі болды. РСДРП V (Лондон) съезінің жұмысына қатысты. Реакция жылдарында большевизмнен қол үзді, шақырымпаздарды басқарды, партияның бағытына қарсы шыққан «Вперед» тобының лидері болды. Философияда «эмпириомонизм» (субъективтік-идеалистік махистік философияның жалған маркстік терминологиямен бүркемеленген бір түрі) деп аталған өз системасын жасауға тырысты. «Пролетарий» газетінің кеңейтілген редакциясының мәжілісінде 1909 жылы июньде Богданов большевиктік партиядан шығарылды. Октябрь социалистік революциясынан кейін «Пролеткультті» ұйымдастырушылардың және оның басшыларының бірі болды. 1926 жылдан — өзі негізін қалаған Қан құю институтының директоры.

Богдановтың 1908 жылға дейін жазылған негізгі шығармаларын В. И. Ленин өзінің «Материализм және эмпириокритицизм» деген еңбегінде, сондай-ақ 1908 жылы 12 (25) февральда А. М. Горькийге жазған хатында (қараңыз: Шығармалар, 13-том, 457—464-беттер) талдайды. Бұдан әрі Богданов, идеалистік позицияда қала отырып, «Жанды тәжірибе философиясы» (1913), «Қоғамдық сана туралы ғылым» (1914), «Жалпыға бірдей ұйымдық ғылым (тектология)» (1913—1922) деген және басқа философиялық еңбектер жазды.— *5—6, 9—10, 12, 13, 14, 19, 43, 46—47, 55—57, 64, 91—92, 97, 98, 101—102, 128, 129—130, 131, 132—133, 135, 140—141, 142, 143, 146, 147, 154, 158, 163—164, 166, 184—185, 207, 209, 220, 237, 245—246, 249, 251, 253, 254—261, 269, 297, 299, 305—307, 309—310, 311, 316, 321, 326, 328, 343, 345—346, 367—375, 377—378, 382, 395.*

Бойль (Boyle), *Роберт* (1627—1691) — ағылшын химигі және физигі, 1680—1691 жылдарда — Лондон корольдік қоғамының президенті. Химиядағы эксперименттік әдісті жасады, химиялық элементтің ғылыми-негізделген тұңғыш анықтамасын берді, химияның зерттейтін нәрсесі мен міндеттерін теориялық тұрғыдан анықтауға әрекеттенді, химияға механикалық атомистика идеясын енгізуге тырысты. 1662 жылы Р. Тоунлеймен бі-

рігіп, ауа көлемінің қысымнан өзгеруінің кері тәуелділігін анықтады, кейіннен бұл Бойль — Мариотт заңы деп аталып кетті. Бойльдің философиялық көзқарастары механикалық материализмнің элементтерін теологиямен ұштастырғандық болып табылады.

Басты еңбегі: «The Sceptical Chemist», 1661 («Химик-скептик»).— *144.*

Болин (Bolin), *Вильгельм Андреас* (1835—1924)—финн тарихшысы және материалист-философ, Л. Фейербахтың ізбасары, 1869 жылдан — Гельсингфорс университетінің профессоры. Ф. Иодльмен бірге Л. Фейербахтың Шығармалар жинағын қайта бастырып шығарды.

Негізгі шығармалары: «Ludwig Feuerbach, sein Wirken und seine Zeitgenossen», 1891 («Людвиг Фейербах, оның ықпалы және оның замандастары»); «Spinoza», 1894 («Спиноза») және басқалар.— *224.*

Больцман (Boltzmann), *Людвиг* (1844—1906) — Австрия физигі, 1885 жылдан — Вена Ғылым академиясының мүшесі, Грацтағы (1869—1889), Мюнхендегі (1889—1894), Лейпцигтегі (1900—1902) және Венадағы (1894—1900, 1902—1906) университеттердің профессоры. Физиканың дамуы үшін оның сәуленің таралу теориясы жөніндегі еңбектерінің, сондай-ақ газдардың кинетикалық теориясы және термодинамиканың екінші бастамасын статистикалық тұрғыдан түсіндіру жөніндегі классикалық зерттеулерінің, аспан әлемінің жылудан құруы деп аталатын идеалистік теорияға соққы берген осы зерттеулерінің, маңызы зор болды. Философияға көп көңіл бөлді, өмірінің соңғы жылдарында табиғат философиясы жөнінде лекция оқыды. Философияда механистік материализм позицияларында тұрды, махистердің субъективтік идеализмін және В. Оствальдтің «энергетикасын» сынады. «Больцман,— деп жазды В. И. Ленин,— әрине, өзін материалист деп атауға қорқады, ол тіпті құдайдың бар екеніне өзінің ешбір қарсы еместігін әдейі ескертіп те қояды. Бірақ оның таным теориясы—шындығында материалистік теория...» (осы том, 326—327-беттер).

Негізгі еңбектері: «Vorlesungen über Gastheorie», 1896—1898 («Газдар теориясы жөніндегі лекциялар»); «Vorlesungen über die Prinzipe der Mechanik», 1897 («Механика принциптері туралы лекциялар») және басқалар.— *99—100, 299, 327, 328—330, 339.*

Брюнетьер (Brunetière), *Фердинанд* (1849—1906) — француз сыншысы және әдебиет зерттеушісі; жаратылыс тану ғылымдарының әдістерін, ең алдымен Ч. Дарвиннің эволюциялық теориясын әдебиет тарихына қолдануға тырысты. Өзінің саяси көзқарастары жөніпен — консерватор, ал одан кейін католиктік шіркеудің билігін жаңғыртуды көксеген ашық реакционер.

Негізгі шығармалары: «Etudes critiques sur l'histoire de la litérature française», 1880—1907 («Француз әдебиетінің тарихы жөніндегі сыни этюдтер»); «Histoire et litérature», 1884—1886 («Тарих және әдебиет») және басқалар.— *347.*

Булгаков, С. Н. (1871—1944) — буржуазияшыл экономист, философ-идеалист. 90-жылдары «жария марксист» болды. Булгаков Маркстің аграрлық мәселе жөніндегі ілiміне ревизия жасады, халық бұқарасының қайыршылануын «топырақ құнарлылығының кеми беру заңы» деп аталатын заңның әсерінен болады деп түсіндірді. 1905—1907 жылдардағы революциядан кейін кадеттерге қосылды, философиялық мистицизмді уағыздады, контрреволюциялық «Вехи» жинағына қатысты. 1918 жылдан бастап — священник. 1922 жылы контрреволюциялық қызметі үшін шетелге қуылды, онда СССР-ге қарсы дұшпандық насихат жүргізді.

Негізгі шығармалары: «Капитализм және егіншілік» (1900), «Екі қала» деген жинақ (1911), «Шаруашылық философиясы» (1912) және басқалар.— *399—400.*

Бюхнер (Büchner), *Фридрих Карл Христиан Людвиг* (1824—1899) — немістің буржуазияшыл философы, тұрпайы материализмнің басты өкілдерінің бірі, буржуазияшыл реформист; кәсібі жөнінен дәрігер. 1852 жылдан — Тюбинген университетінде сот медицинасы кафедрасының приват-доценті. Өзінің «Kraft und Stoff», 1855 («Күш және материя») деген негізгі шығармасында тұрпайы материализмді жүйелі түрде баяндап берді. Жаратылыс тану ғылымын дүниеге көзқарастың негізі деп санай отырып, Бюхнер, алайда, диалектикаға мән бермеді, табиғат пен қоғамға механистік көзқарастарды жаңғыртты. Кейінгі жылдары Дармштадтта дәрігер болды. «Der Mensch und seine Stellung in der Natur...», 1869 («Адам және оның табиғаттағы орны...»); «Darwinismus und Sozialismus», 1894 («Дарвинизм және социализм») және басқа кітаптардың авторы.— *43, 269, 270, 271, 376, 379, 385.*

В

Валентинов, Н. (Вольский, Н. В.) (1879—1964) — меньшевик, журналист, махист-философ. РСДРП II съезінен кейін большевиктерге қосылды, 1904 жылдың аяғында меньшевиктік позицияларға көшті; меньшевиктік «Московская Газетаны» редакциялады, басқа да бірқатар меньшевиктік және буржуазиялық басылымдарға жазып тұрды. Реакция жылдарында — жойымпаз; марксизмнен біржола қол үзіп, ол маркстік философияға ревизия жасады, бұл философияны Мах пен Авенариустің субъективтік-идеалистік көзқарастарымен «толықтыруға» тырысты. В. И. Ленин Валентиновтың шатасқан идеалистік көзқарастарын қатты сынады. Октябрь социалистік революциясынан кейін «Торгово-Промышленная Газета» редакторының

орынбасары болып істеді, одан кейін СССР-дің Париждегі сауда өкілдігінде қызмет атқарды. 1930 жылдан — ақ эмигрант, марксизм-ленинизмге, Совет мемлекетіне қарсы шықты.

Негізгі еңбектері: «Марксизмнің философиялық тұжырымдары» (1908), «Мах және марксизм» (1908) және басқалар.— *6, 9, 10, 13, 33, 87—88, 101—102, 163, 166—167, 206, 220, 237, 241, 259, 269, 278—279, 293, 297, 298.*

Ван Ковеларт (Van Cauwelaert), *Ян Франс* (1880 ж. туған)— Бельгия юрисі және мемлекет қайраткері. 1905—1907 жылдары «Revue Néo-Scolastique» («Неосхоластикалық Шолу») журналында идеалистік сипатта бірнеше философиялық мақала жариялады; 1907 жылдан — Фрейбург университетінің экстраординарлық профессоры; 1910 жылдан—Антверпеннен өкілдер палатасына мүше. Кейініректе бірқатар дипломатиялық қызметтерде істеді, Бельгия үкіметінде министр болды.— *44, 57—58, 162.*

Вилли (Willy), *Рудольф* (1855—1920) — немістің махист-философы, Р. Авенариустің шәкірті. В. И. Ленин талдап өткен еңбектерінен басқа мынадай кітаптар жазды: «Die Gesamterfahrung vom Gesichtspunkt des Primärmonismus», 1908 («Бастапқы монизм тұрғысынан қарағандағы жиынтық тәжірибе»); «Ideal und Leben...», 1909 («Мұрат және өмір...») және басқалар.— *44, 58, 74, 75, 80, 81—82, 83, 87, 96, 180, 231, 234—235, 236, 397, 403, 405.*

Виндельбанд (Windelband), *Вильгельм* (1848—1915) — немістің идеалист-философы, философия тарихшысы; неокантшылдықтың Баден (Фрейбург) мектебінің негізін салушы; Цюрихтегі (1876 жылдан), Фрейбургтегі (1877 жылдан), Страсбургтегі (1882 жылдан) және Гейдельбергтегі (1903 жылдан) университеттердің профессоры. Кантшылдықты иррационализм рухында дамытты, философияны «абсолюттік бағалы нәрселер» туралы ғылым деп қарады; жаратылыс тану ғылымына қоғам туралы ғылымдарды қарсы қойып, әлеуметтік процестерді ғылыми тұрғыдан түсіндіру мүмкіндігін теріске шығарды.

Негізгі шығармалары: «Geschichte der neueren Philosophie...», 1878—1880 («Жаңа философия тарихы...»); «Präludien», 1884 («Нышандар»); «Geschichte und Naturwissenschaft», 1894 («Тарих және жаратылыс тану ғылымы»); «Vom System der Kategorien», 1900 («Категориялар системасы туралы») және басқалар.— *230.*

Вобель (Vaubel), *Иоганн Вильгельм* (1864 ж. туған) — немістің органик-химигі, 1898 жылдан — Дармштадттағы Жоғары техникалық мектепте приват-доцент, кейіннен профессор; В. И. Ленин бұл арада оның «Lehrbuch der theoretischen Chemie» (1903) («Теориялық химия оқулығы») деген кітабын айтып отыр.— *329.*

Вольский, Н. В. — қараңыз: Валентинов, Н.

Вундт (Wundt), *Вильгельм Макс* (1832—1920)—немістің буржуазиялық философы және психологы, эксперименттік психологияның негізін салушылардың бірі, 1864 жылдан — Гейдельбергтегі университеттің физиология профессоры, 1874 жылдан—Цюрихте, 1875 жылдан—Лейпцигте философия профессоры. Лениннің сипаттамасы бойынша — «идеалист және фидеист», Кант пен Лейбництің, сондай-ақ неокантшылдық пен позитивизмнің ықпалында болды. Психологияны негізгі философиялық пән деп есептеді, психологияда эксперименттік әдіспен қатар психофизикалық параллелизмнің дуалистік теориясын қорғады. Жеке адамның қызметін әлеуметтік психология позицияларынан түсіндіруге тырысты, тарихи даму заңдарын танып білу мүмкін емес деп санады.

Негізгі шығармалары: «Grundzüge der physiologischen Psychologie», 1873—1874 («Физиологиялық психология негіздері»); «System der Philosophie», 1889 («Философия системасы»); «Grundriβ der Psychologie», 1896 («Психология очеркі») және басқалар. — *59, 60—61, 64, 65, 69, 76, 93, 94, 96, 161, 165, 166, 174, 189, 214, 231, 240.*

Г

Гайм (Haym), *Рудольф* (1821—1901) — немістің философия және әдебиет тарихшысы, 1860 жылдан — Галледегі университеттің профессоры. Өзінің нақты материалы көп еңбектерінде позитивизм позициясын ұстады.

Негізгі шығармалары: «Feuerbach und die Philosophie», 1847 («Фейербах және философия»); «Hegel und seine Zeit», 1857 («Гегель және оның заманы»); «Die romantische Schule», 1870 («Романтикалық мектеп») және басқалар. — *85, 167.*

Гайфельдер (Heyfelder), *Виктор* (1871 ж. туған). — *264.*

Гартман (Hartmann), *Эдуард* (1842—1906) — немістің реакцияшыл идеалист-философы және мистик, А. Шопенгауэрдің ізбасары. Материя мен рухты санасыз нәрсенің бірыңғай мәпінің көрінуіндегі төменгі және жоғарғы формалар ретінде алып қарап, «санасыз нәрсе» ұғымын өзінің философиялық системасының негізі етіп алды. Гартманның пікірінше, әлемдік процесс логикалық және алогикалық элементтердің күресі арқылы дамып отырады, бұл күрестің барысында әлемдік парасат парасатсыз еріктің үстемдігінен азат етіледі. Пролетариаттың ұмтылатын мұратына жетуге болмайды-мыс деп пайымдап, ғылыми социализм теориясына қарсы шықты.

Негізгі шығармалары: «Philosophie des Unbewuβten», 1869 («Санасыз нәрсе философиясы»); «Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus», 1880 («Пессимизм тарихы және оны негіздеу жөнінде»); «System der Philosophie im Grundriβ»,

1906—1909 («Философия системасы очеркі») және басқалар.— *63, 324—326, 333, 400.*

Гегель (Hegel), *Георг Вильгельм Фридрих* (1770—1831) — немістің аса ірі философы — объективтік идеалист, неміс буржуазиясының идеологы. Гегельдің философиясы XVIII ғасырдың аяғы — XIX ғасырдың басындағы неміс идеализмінің шыңы еді. Гегельдің сіңірген тарихи еңбегі диалектиканы терең және жан-жақты талдап жасауы болды, мұның өзі диалектикалық материализмнің теориялық негіздерінің бірі еді. Гегельше, бүкіл табиғи, тарихи және рухани дүние үздіксіз қозғалыста, өзгерісте, қайта тууда және дамуда болады; алайда Гегель объективтік дүниені, өмір шындығын «абсолюттік рухтың», «абсолюттік идеяның» жемісі деп қарайды. В. И. Ленин «абсолюттік идеяны» идеалист Гегельдің теологиялық ойдан шығарған өтірігі деп атады. Диалектикалық метод пен шын мәнінде дамуды тоқтатуды талап еткен консервативтік, метафизикалық система арасындағы терең қайшылық — Гегель философиясына тән сипат. Әлеуметтік-саяси көзқарастары жөнінен Гегель конституциялық монархияның жақтасы болды.

К. Маркс пен Ф. Энгельс Гегельдің идеалистік диалектикасын сын көзбен қайта қарап, объективтік дүние мен адам ойлауы дамуының неғұрлым жалпы заңдарын бейнелейтін материалистік диалектиканы жасады.

Басты шығармалары мыналар: «Phänomenologie des Geistes», 1807 («Рух феноменологиясы»); «Wissenschaft der Logik», 1812—1816 («Логика ғылымы»); «Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse», 1817 («Философиялық ғылымдар энциклопедиясы») және басқалар. Лениннің Гегель шығармаларынан жасаған конспектілері «Философиялық дәптерлерге» енді (қараңыз: Шығармалар, 38-том). — *73, 85, 103, 104, 135, 147, 208, 212, 214, 255—256, 261, 385, 386.*

Гейнце (Heinze), *Макс* (1835—1909) — Лейпциг университетінің философия профессоры (1875 жылдан), философия тарихы жөніндегі бірқатар еңбектердің авторы. Ф. Ибервегтің «Grundriß der Geschichte der Philosophie»-сін («Философия тарихы очеркін») өңдеді және бастырып шығарды (5—9-басылуы).

Негізгі шығармалары: «Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie», 1872 («Грек философиясындағы логос туралы ілім»); «Ernst Platner als Gegner Kants», 1880 («Эрнст Платнер — Канттың қарсыласы») және басқалар. — *215.*

Геккель (Haeckel), *Эрнст* (1834—1919)—немістің материалист-жаратылыс зерттеушісі, XIX ғасырдың екінші жартысындағы— XX ғасырдың басындағы аса ірі биологтардың бірі; 1862 жылдан 1909 жылға дейін — Иена университетінің профессоры. Дарвинизмді дамытуға және насихаттауға жәрдемдесті, жанды табиғаттың пайда болуының және тарихи дамуының заңдылықтары туралы өзінің негізі жағынан материалистік ілімді

талдап жасады. 1866 жылы биогенетикалық заңды тұжырымдады және негіздеді, бұл заң бойынша «жеке организм өзінің онтогенетикалық дамуында оның арғы тегінің басынан өткен аса маңызды форма өзгерістерін қайталайды» (Ф. Мюллер, Э. Геккель. Негізгі биогенетикалық заң. М.—Л., 1940, 169-бет). Жаратылыс тану ғылымындағы идеализмге қарсы шықты, мистика мен попшылдыққа қарсы белсене күресті, 1906 жылы дүниеге діни көзқарасқа қарсы күресуді өзінің алдына мақсат етіп қойған «Монистер одағын» құрды. Алайда Геккель саналы материалист болған жоқ, өзінің табиғи-тарихи материализмін үстем болып тұрған дүниеге идеалистік көзқараспен ымыраластыруға тырысты, ерекше «монистік діннің» болуы мүмкін деп санады, әлеуметтік дарвинизмді уағыздады. Э. Геккельдің дүниеге көзқарасына Лениннің берген бағасын осы томның 398—403-беттерінен қараңыз.

Негізгі шығармалары: «Generelle Morphologie der Organismen», 1866 («Организмдердің жалпы морфологиясы»); «Natürliche Schöpfungsgeschichte», 1868 («Дүниенің жаратылуының табиғи тарихы»); «Die Welträtsel», 1899 («Дүние жұмбақтары») және басқалар. — *41, 98, 253, 311, 395, 398—403, 405, 406.*

Гексли (Huxley), *Томас Генри* (1825—1895) — ағылшын жаратылыс зерттеушісі, 1871 жылдан — Лондон корольдік қоғамының секретары, 1883—1885 жылдары — осы қоғамның президенті. Ч. Дарвиннің ең жақын серігі және оның ілімін таратушы, Гекслидің зоология, палеонтология, антропология және салыстырмалы анатомия саласындағы зерттеулерінің, атап айтқанда, жоғары сатыдағы маймылдардың морфологиялық жағынан адамға жақындығын дәлелдеуінің Дарвин ілімін негіздеу үшін маңызы зор болды. Энгельстің сөзімен айтқанда, стихиялық, «ұялшақ» материалист бола отырып, Гексли сонымен қатар материализмнен бас тартты, өзін агностик деп жариялады (ол осы терминді философияға бірінші рет енгізді). «Нақ сол Махтың философиясы сияқты, Гекслидің философиясы да,— деп жазды В. И. Ленин,— юмизм мен берклишілдіктің қоспасы. Бірақ Гекслидің берклишілдік шаптығулары—кездейсоқ нәрсе, ал оның агностицизмі материализмді бүркемелеу болып табылады» (осы том, 233-бет).

Негізгі еңбектері: «Evidences as to Man's Place in Nature», 1863 («Органикалық тіршілік иелері арасында адамның алатын орны туралы»); «Hume», 1879 («Юм»); «Evolution and Ethics», 1893 («Эволюция және этика») және басқалар. — *29, 94, 113, 231—232, 233, 265, 387.*

Гельмгольц (Helmholtz), *Герман Людвиг Фердинанд* (1821—1894) — неміс жаратылыс зерттеушісі; 1849 жылдан — Кёнигсберг, 1855 жылдан — Бонн, 1858 жылдан — Гейдельберг университеттерінің физиология профессоры, 1871 жылдан — Берлин университетінің физика профессоры, 1888 жылдан — Берлиндегі Мемлекеттік физика-техникалық институттың директоры.

Физика мен физиологияның әр түрлі салаларынан жазылған іргелі еңбектердің авторы; 1847 жылы энергияның сақталу заңын математикалық тұрғыдан бірінші рет түсіндірді және бұл заңның жалпыға бірдей екенін көрсетіп берді. Ф. Энгельс бұл заңды Гельмгольцтің метафизикалық тұрғыдан түсінгенін сынға алды (қараңыз: «Табиғат диалектикасы», 1955, 71-бет).

Философияда Гельмгольц стихиялық, дәйексіз материалист болды. Ол материализмді дүниеге бірден-бір ғылыми көзқарас деп таныған жоқ, қайта жаратылыс зерттеуші үшін идеализмге қарағанда неғұрлым қолайлы «гипотеза» ғана деп білді. Объективтік реалдылықтың бар екенін мойындай отырып, тәжірибелік білімге зор маңыз бере отырып, түйсіктер мен түсініктердің пайда болуын объективтік реалдылықтың адамның сезім мүшелеріне тигізген әсерінің нәтижесі деп есептей отырып, Гельмгольц сонымен қатар кантшылдыққа бой ұрды, иероглифтер теориясын ұсынды, бұл теория бойынша түйсік заттың бейнесі емес, жай таңба ғана.

В. И. Ленин Гельмгольцтің дүниеге көзқарасын сипаттай келіп, оның агностицизмін «...кантшылдық тұрғыдан қарсы дау» айтылатын «ұялшақ материализм» (осы том, 265-бет) ретінде сынады.

Негізгі шығармалары: «Über die Erhaltung der Kraft», 1847 («Күштің сақталуы туралы»); «Handbuch der physiologischen Optik», 1856—1867 («Физиологиялық оптика»); «Vorlesungen über theoretische Physik», 1898—1903 («Теориялық физика жөніндегі лекциялар») және басқалар. —*261, 262—269, 291—292, 299.*

Гельфонд, О. И. (1863—1942)—«Марксизм философиясы жөніндегі очерктер» (1908) деген ревизионистік жинақ авторларының бірі; кәсібі жөнінен дәрігер; 80-жылдардың аяғынан бастап революциялық қозғалысқа қатысты, 1905 жылы Киевте социал-демократиялық әдебиеттің таратылуына жәрдемдесті. Октябрь социалистік революциясынан кейін дәрігер (1922—1928 жылдары — К. Маркс пен Ф. Энгельс институтында, Коммунистік академияда) болып істеді. Медицина мәселелері жөнінде бірқатар еңбектер, философия жөнінде: «Дицгеннің философиясы және қазіргі позитивизм» (1908), «Эмпириокритиктік таным теориясы туралы» (1908) және басқа бірнеше мақала жазды. Гельфондтың философиялық көзқарастарын В. И. Ленин «материализм мен агностицизмнің қойыртпағы» (осы том, 171-бет) деп атады. — *9—10, 171, 172, 275, 378.*

Гёнигсвальд (Hönigswald), *Рихард* (1875—1947) — немістің неокантшыл-философы, А. Рильдің «сыншыл реализмінің» ізбасары; Бреслаудағы (1916 жылдан) және Мюнхендегі (1930 жылдан) университеттердің профессоры; 1933 жылдан Америка Құрама Штаттарында тұрды.

Негізгі еңбектері: «Zur Kritik der Machschen Philosophie», 1903 («Махтың философиясына сын жөнінде»); «Über die Lehre

Hume's von der Realität der Außendinge», 1904 («Сыртқы дүниенің реалдылығы туралы Юмның ілімі»); «Geschichte der Erkenntnistheorie», 1933 («Таным теориясы тарихы») және басқалар. — *14, 98, 188.*

Георгиевский, В. — қараңыз: Евлогий.

Геринг (Hering), *Эвальд* (1834—1918) — неміс физиологы, Венадағы, Прагадағы және Лейпцигтегі (1895 жылдан) университеттердің профессоры. Сезім мүшелерінің физиологиясы жөніндегі еңбектері көбірек мәлім болды. Философияда идеализмге бой ұрды, психофизикалық параллелизмнің дуалистік теориясын қолдады; бұл теория бойынша мида болып жататын психикалық және физиологиялық процестер қосарлас және бір-біріне тәуелсіз құбылыстардың екі қатарын құрайды.

Негізгі еңбектері: «Über das Gedächtnis als eine allgemeine Funktion der organischen Materie», 1870 («Органикалық материяның жалпы функциясы ретіндегі ес туралы»); «Zur Lehre vom Lichtsinn», 1905 («Жарықты сезу туралы ілім жөнінде») және басқалар. — *207.*

Герц (Hertz), *Генрих Рудольф* (1857—1894) — неміс физигі, 1889 жылдан — Бонн университетінің профессоры. 1886—1889 жылдары электр-магниттік толқындардың бар екенін эксперимент жүзінде дәлелдеп, олардың қасиеттерін зерттеді. Герцтің жасаған тәжірибелері электр-магниттік толқындар мен жарық толқындарының негізгі қасиеттері бірдей екенін көрсетті, жарықтың электр-магниттік теориясын негіздеуде маңызды роль атқарды. Неокантшылдар мен махистердің Герцті «өздерінің одақтасы етіп алуға» тырысқан әрекеттерін бекерге шығара келіп, В. И. Ленин былай деп жазды: «Өздерінің фидеизмді енді жаңа әдіспен жақтаушылығын ақтау үшін идеалист философтар атақты жаратылыс зерттеушілердің болмашы қатесіне, олардың сөзіндегі болмашы көмескі жеріне жармаса кетеді, Герц *кімдікі* деген адам күлерлік талас олардың осындай әрекетінің айқын үлгісі болып табылады. Шынында, Г. Герцтің өзінің «Механикасына» жазған философиялық кіріспесінде материализмнің «метафизикасына» қарсы профессорлардың у-шуынан қорқып қалған, бірақ сыртқы дүниенің реалдылығына стихиялы түрде сенушіліктен арыла алмаған жаратылыс зерттеушінің дағдылы көзқарасы білдірілген» (осы том, 323-бет).

Герцтің негізгі шығармалары: «Untersuchungen über die Ausbreitung der elektrischen Kraft», 1892 («Электр күшінің таралуын зерттеу»), «Die Prinzipien der Mechanik», 1894 («Механика принциптері») және басқалар. — *249, 267, 299, 322—324, 339, 341.*

Гольбах (Holbach), *Поль Анри Дитрих* (1723—1789) — француздың материалист-философы және атеист, XVIII ғасырдағы

революцияшыл француз буржуазиясы идеологтарының бірі. «Ғылымдар, өнерлер және қолөнерлер энциклопедиясына» белсене қатысты, дін мен идеализмді қатты сынады. Гольбахтың еңбектерінде француз метафизикалық материализмі өзінің неғұрлым толық бейнесін тапты. Дүниенің жаратылуы туралы теологиялық ілімді бекерге шығарып, Гольбах материя мен қозғалысты мәңгілік деп есептеді, алайда ол қозғалыстың өзін тар шеңберде, механистік тұрғыдан түсінді, оны кеңістіктегі жай қозғалыс дегенге сайды. Таным теориясында материалистік сенсуализмді дамытты, агностицизмге және туа берілетін идеялар туралы идеалистік ілімге қарсы шықты. Қоғамдық құбылыстар саласында адамның тегін абстрактілі түсінуге сүйенді, қоғамдық шарттың идеалистік теориясын жақтады.

Негізгі шығармалары «Théologie portative ou dictionnaire abrégé de la religion chrétienne», 1768 («Діни ілім қойын кітабы, немесе христиан дінінің қысқаша сөздігі»); «Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde morale», 1770 («Табиғат системасы, немесе физикалық дүние мен рухани дүние заңдары туралы») және басқалар. — *270.*

Грассман (Grassmann), *Герман* (1809—1877) — неміс математигі, физик және филолог. 1844 жылы «Die Ausdehnungslehre» («Ұзындық шамалары туралы ілім») деген шығармасында көп өлшемді эвклидтік кеңістік туралы ілімді бірінші рет жүйелі түрде баяндады. Физика саласында — акустика, түстердің араласуы және электр-магнетизм жөніндегі еңбектердің авторы. Өзінің философиялық көзқарастарында материализмге жақын болды. 1875 жылы Ригведа гимндерінің (ертедегі үнді әдебиетінің ескерткіші) толық сөздігін жасады. — *188.*

Грюн (Grün), *Карл* (1817—1887) — немістің ұсақ буржуазияшыл публицисі, 40-жылдардың ортасында—«ақиқат социализмнің» басты өкілдерінің бірі. Студент кезінде жас гегельшілдерге қосылды; 1842—1843 жылдары радикал-буржуазиялық «Mannheimer Abendzeitung»-ді («Мангейм Кешкі Газетін») редакциялады, 1848—1849 жылдардағы революция дәуірінде — ұсақ буржуазияшыл демократ, Пруссия Ұлттық жиналысының мүшесі; 1850 жылы Брюссельге эмиграцияға кетті, 1861 жылы Германияға қайтып келді. Грюннің «ақиқат социализмі» утопиялық ілім еді, бұл ілім бойынша ағартудың, жақынға деген сүйіспеншіліктің және т. т. көмегімен орнатылатын болашақ қоғамда «ақиқат» адамның мәні іске асырылады, «ақиқат гуманизм» жүзеге асырылады. Грюн Л. Фейербах философиясының абстрактілі, идеалистік жақтарын П. Ж. Прудонның анархистік идеяларымен ұштастырды. К. Маркс пен Ф. Энгельс «ақиқат социализмді» «реакциялық мүдделердің, неміс мещандары мүдделерінің бейнесі» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 4-том, 453-бет) ретінде сынға алды.

Негізгі еңбектері: «Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien», 1845 («Франция мен Бельгиядағы әлеуметтік қозға-

лыс»); «Feuerbach und die Sozialisten», 1845 («Фейербах және социалистер»); «Die Philosophie in der Gegenwart», 1876 («Философия қазіргі кезеңде») және басқалар. 1874 жылы Грюн Л. Фейербахтың екі томдық әдеби мұрасын бастырып шығарды. — *86, 224, 384.*

Гюнтер (Günther), *Зигмунд* (1848—1923) — неміс математигі, географ және жаратылыс тану ғылымының тарихшысы, 1886—1920 жылдары — Мюнхен Жоғары техникалық мектебінің профессоры.

Негізгі еңбектері: «Lehrbuch der Geophysik und physikalischen Geographie», 1884—1886 («Геофизика және физикалық география оқулығы»); «Geschichte der anorganischen Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert», 1901 («Органикалық емес табиғат туралы XIX ғасырдағы ғылымдардың тарихы»). — *327.*

Д

Даламбер (D'Alembert), *Жан Лерон* (1717—1783) — француз математигі және ағартушы-философ, 1741 жылдан — Париж Ғылым академиясының мүшесі. 1751 жылдан бастап Д. Дидромен бірге «Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers»-ті («Энциклопедияны, немесе Ғылымдардың, өнерлердің және қолөнерлердің түсіндірме сөздігін») дайындау және редакциялау жолында жұмыс істеді, энциклопедияға «Ғылымдардың пайда болуы мен дамуының очеркі» (1751) деген кіріспе мақала жазды, математика және физика бөлімдерін басқарды; 1757 жылы реакцияның қудалауы салдарынан бұл басылымнан шеттеп кетті. Негізгі математикалық зерттеулері дифференциалдық теңдеулер теориясына жатады. Философияда Даламбер дәйексіз материалист болды: материялық заттардың объективті түрде бар екенін мойындай отырып, ол бұл заттардың мәнін тану мүмкіндігіне күмәнданды, сананың қасиетін адамда материялық емес ерекше субстанцияның бар екендігімен түсіндірді және т. т.

Негізгі философиялық шығармасы: «L'essai sur les éléments de philosophie...», 1759 («Философия элементтері...»).— *30, 31, 32.*

Дарвин (Darwin), *Чарлз Роберт* (1809—1882) — ағылшынның ұлы ғалымы, материалистік биологияның, түрлердің пайда болуы туралы эволюциялық ілімнің негізін салушы. Дарвин жаратылыс тану ғылымының орасан мол материалына сүйене отырып, жанды табиғаттың даму теориясын тұңғыш рет негіздеп берді, органикалық дүние күрделілеу формалардан неғұрлым күрделі формаларға қарай дамығанын, ескі формалардың құрып бітуі сияқты жаңа формалардың пайда болуы да табиғи-тарихи дамудың нәтижесі болып табылатынын дәлелдеді. Табиғи және жасанды жолмен сұрыптау арқылы түрлердің пайда болуы туралы ілімі Дарвиннің теориясындағы жетекші идея болып табылады. Дарвин былай деп пайымдады: өзгер-

гіштік және тұқым қуалаушылық организмдерге тән қасиет, хайуанның немесе өсімдіктің тіршілік үшін күресінде өзіне пайдалы деген өзгерістер баянды болып қалады да, бойға сіңе келе тұқым қуалап, жаңа хайуандар мен өсімдік формаларының дүниеге келуінің шартына айналады. «Дарвин,— деп жазды В. И. Ленин,— хайуандар мен өсімдіктердің түрлерін еш нәрсеге байланысы жоқ, кездейсоқ, «құдайдың өзі жаратқан» және өзгермейтін нәрсе деген көзқарасты мүлде жойып, түрлердің өзгеріп отыратындығы мен олардың өзара сабақтастығын ашып, биологияны толық ғылыми негізге бірінші рет салды...» (Шығармалар толық жинағы, 1-том, 143—144-беттер).

К. Маркс пен Ф. Энгельс Дарвиннің ілімін XIX ғасырда жаратылыс тану ғылымы ашқан ұлы үш жаңалықтың бірі деп есептеді, оны өз көзқарастарының табиғи-ғылыми тірегі деп білді.

Негізгі шығармалары: «On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life», 1859 («Табиғи іріктелу жолымен түрлердің пайда болуы туралы, немесе өмір үшін күресте өсіп-өнуге бейім тұқымдардың сақталуы»); «The Discent of Man, and Selection in Relation to Sex», 1871 («Адамның пайда болуы және жыныстық іріктелу») және басқалар.— *375.*

Дауге, П. Г. (1869—1946) — Латыш социал-демократиялық жұмысшы партиясының негізін қалаушылардың бірі, тарихшы, публицист, медицина докторы. Революциялық қозғалысқа 80-жылдардың аяғынан бастап қатысты, РСДРП II съезінен кейін — большевик. 1905—1907 жылдары — РСДРП Москва комитеті лекторлар тобының мүшесі. 1907—1912 жылдары баспа қызметімен шұғылданды; Даугенің баспасы «И. Ф. Беккердің, И. Дицгеннің, Ф. Энгельстің, К. Маркстің және басқалардың Ф. А. Зоргеге және басқаларға жазған хаттарын» В. И. Лениннің алғы сөзімен орыс тілінде басып шығарды, И. Дицгеннің және басқалардың негізгі шығармаларын басты. Осы кезеңдегі философиялық еңбектерінде Дауге Дицген философиясының әлсіз жақтарын байқамады, оның көзқарастарын диалектикалық материализмге қарсы қоюға тырысты. Октябрь социалистік революциясынан кейін — Латвия халық ағарту комиссары (1917—1918), Денсаулық сақтау халық комиссариатының коллегия мүшесі (1918—1931), «Одонтология және Стоматология» журналының редакторы (1923—1931), карт большевиктердің Бүкіл одақтық қоғамы президиумының мүшесі. 1945—1946 жылдары Латвия КП Орталық Комитеті жанындағы Партия тарихы институтында істеді. Дауге — стоматология, денсаулық сақтау, қоғамдық ғылымдар саласындағы бірқатар еңбектердің авторы: «И. Дицген» (1934), «Латвиядағы 1905—1907 жж. революция» (1949) және басқалар. К. Маркстің «Саяси экономия сыны жөнінде», Ф. Энгельстің «Анти-Дюринг», «Людвиг Фейербах және неміс классикалық философиясының ақыры»

деген еңбектерін, И. Дицгеннің бірнеше еңбегін латыш тіліне аударды.— *280—281, 282.*

Делакруа (Delacroix), *Анри* (1873—1937) — француздың идеалист-психологы және мистик, А. Бергсонның интуитивизмінің ізбасары; 1909 жылдан — Сорбоннада профессор.

Негізгі шығармалары: «Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme: les grands mystiques chrétiens», 1908 («Мистицизм тарихы мен психологиясы жөніндегі очерктер: ұлы христиан мистиктері»); «Le langage et la pensée», 1924 («Тіл және ойлау») және басқалар.— *231.*

Демокрит — Абдерадан (біздің заманымыздан бұрын 460—370 жж. шамасында) — ертедегі гректердің материалист-философы, атомистік теорияны жасаушылардың бірі. К. Маркс пен Ф. Энгельс Демокритті «эмпириялық жаратылыс зерттеуші және гректерден шыққан алғашқы энциклопедиялық ой иесі» (Шығармалар, 2-басылуы, 3-том, 126-бет) деп атайды. Оның ілімі бойынша, дүние сапа жағынан біртектес өзгермейтін атомдардан және олар қозғалатын бос қуыстан құралады; заттардың алуан түрлілігі формасы мен шамасы жағынан алуан түрлі атомдардың ретімен және жағдайымен түсіндіріледі. Демокрит әлем шексіз деп есептеді, барлық нәрсе қатаң қажеттілікке бағындырылған деп жорамалдап, кездейсоқтықты теріске шығарды. Идеализмге қарсы шықты, материалдық емес жан туралы идеалистік ілімді бекерге шығарды; материалдық емес жан, оның пікірі бойынша, материялық жан және қозғалмалы дөңгелек атомдардан тұрады. Өзінің саяси көзқарастары жағынан құл иеленушілік демократияның жақтаушысы болды. Демокриттің философиялық көзқарастары дүниеге материалистік көзқарастың дамуына орасан зор ықпалын тигізді.

Демокрит — философия, логика, космология, физика және т. б. жөніндегі көптеген шығармалардың авторы, бірақ ол еңбектер сақталмаған; бізге оның шығармаларының тек жеке үзінділері ғана жетті.— *139, 404, 405.*

Джемс (James), *Уильям* (1842—1910) — американ философы және психолог, субъективтік идеалист, прагматизмнің негізін салушылардың бірі; 1880 жылдан — Гарвард университетінің профессоры. Бірқатар философиялық ұғымдарды (сана, тәжірибе, ақиқат және т. с.) түсіндіруде эмпириокритицизмге жақын болды.

Негізгі еңбектері: «The Principles of Psychology», 1890 («Психологияның ғылыми негіздері»); «Pragmatism», 1907 («Прагматизм»); «A Pluralistic Universe», 1909 («Плюралистік көзқарас тұрғысынан алғандағы әлем») және басқалар.— *390.*

Дидро (Diderot), *Дени* (1713—1784) — француздың материалист-философы және атеист, жазушы және өнер теоретигі. Дидроның инициативасы бойынша және оның басшылығымен

«Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers» (1751—1780) («Энциклопедия, немесе Ғылымдардың, өнерлердің және қолөнерлердің түсіндірме сөздігі») шықты. Энциклопедистердің басшысы бола отырып, ол XVIII ғасырдың аяғындағы француз буржуазиялық революциясын идеологиялық жағынан әзірлеуде шешуші роль атқарған алдыңғы қатарлы француз ойшылдарын өзінің төңірегіне біріктірді. 1773 жылы Россияға келіп кетті, орыс мәдениетінің өрге басып, оның дүние жүзілік мәдениетке ықпалының өсетіндігін болжап айтты; Петербург Ғылым академиясының құрметті мүшесі болып сайланды. Метафизикалық материализмнің өкілі бола отырып, Дидро сонымен бірге өзінің шығармаларында бірқатар терең мәнді диалектикалық ойлар да айтты. Идеализмді, агностицизмді, феодалдық-аристократтық моральды қатал сынға алды, әдебиет пен өнердегі реализм үшін күресті. Өзінің саяси көзқарастарында революцияшыл француз буржуазиясының мүдделерін білдірді, абсолюттік монархияны басқарудың өкілдік формасымен алмастыруды талап етті.

Негізгі шығармалары: «Les pensées philosophiques», 1746 («Философиялық ойлар»); «La lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient», 1749 («Көретіндерге сабақ болуы үшін соқырлар туралы хат»); «Pensées sur l'interprétation de la nature», 1754 («Табиғатты түсіндіру туралы ойлар»); «Le neveu de Rameau», 1805 («Рамоның жиені») және басқалар.— *29—32, 33, 41, 43, 119, 134.*

Диксон (Dixon), *Эдуард Грэверс* — ағылшын ғалымы, «An Essay on Reasoning», (1891) («Пайымдау туралы тәжірибе») және «Foundations of Geometry», (1891) («Геометрия негіздері») деген кітаптардың авторы.— *98—99.*

Динер-Дэнеш (Diner-Dénes), *Йожеф (Динэ-Дэнес, Иосиф)* (1857—1937) — венгр публицисі, социолог және өнер зерттеушісі; социал-демократ.

Негізгі еңбектері: «Vergangenheit und Zukunft», 1896 («Өткен уақыт және болашақ»); «A. XIX. sz. magyar festészetének története», 1901 («XIX ғасырдағы венгр живописінің тарихы»); «Karl Marx. L'homme et son génie», 1933 («Карл Маркс. Адам және оның данышпандығы») және басқалар.— *283—284.*

Дицген (Dietzgen), *Евгений* (1862—1930) — И. Дицгеннің баласы және оның шығармаларын бастырып шығарушы. Философиядағы өзінің көзқарасын «натурмонизм» деп атады, онда материализм мен идеализм ымыраласады-мыс деп білді. И. Дицгеннің философиялық көзқарастарының әлсіз жақтарын абсолюттендіріп, олармен марксизмді «толықтыру» қажет деп есептеді, сөйтіп материализмді де, диалектиканы да теріске шығаруға келіп соқты. Өмірінің соңғы жылдарында коммунизмнің ашық дұшпаны ретінде көрінді.

Негізгі еңбектері — И. Дицгеннің әр түрлі басылымдарына арналған алғы сөздер, сонымен қатар мыналар: «Materialismus oder Idealismus?», 1921 («Материализм бе немесе идеализм бе?»); «Evolutionärer Materialismus und Marxismus», 1929 («Эволюциялық материализм және марксизм»); «Fort mit dem Klassenkrieg», 1929 («Таптық соғыс жойылсын»).— *126, 279—280, 281.*

Дицген (Dietzgen), *Иосиф* (1828—1888) — немістің жұмысшы-былғарышысы, социал-демократ, өз бетімен диалектикалық материализмге жеткен философ. 1848—1849 жылдардағы революцияға қатысты, революция жеңіліске ұшыраған соң Германиядан эмиграцияға кетті. 20 жыл бойы Америка мен Европаны кезіп жүрді, әр түрлі кәсіпорындарда жұмыс істеді, сонымен бірге философиялық зерттеулермен шұғылданды. 1864 жылдан 1868 жылға дейін Россияда тұрды, Петербургте былғары заводында жұмыс істеді. Мұнда Дицген «Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit», 1869 («Адамның ми жұмысының мәні») деген кітап және К. Маркстің «Капиталының» бірінші томына рецензия жазды. 1869 жылы Германияға қайта оралып, К. Маркспен танысты, Герман социал-демократиялық партиясының жұмысына белсене қатыса бастады. Маркс былай деді: Дицген диалектикалық материализмді түсінуде кейбір қателіктер мен жаңсақтыққа ұрынғанына қарамастан, «көптеген тамаша, жұмысшының дербес ойлауының жемісі ретінде таңдануға болғандай пікірлер» (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы хаттар, Қаз. мемл. баспасы, 1958, 232-бет) айтты. 1884 жылы Дицген қайтадан Америка Құрама Штаттарына кетті, онда ол американ Социалистік жұмысшы партиясы Атқару комитетінің органы — «Der Sozialist» («Социалист») газетін редакциялады. В. И. Ленин философиялық ревизионизмге қарсы күресте Дицгеннің шығармаларын пайдаланды, ол былай деп жазды: «диалектикалық материализмді өзінше ашқан бұл жұмысшы-философтың мықты пікірлері толып жатыр!» (осы том, 280-бет).
Негізгі еңбектері: «Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie», 1887 («Социалистің таным теориясы саласына экскурстары»); «Acquisit der Philosophie». 1887 («Философия аквизиті») және басқалар. Дицгеннің шығармалар жинағы 1919 жылы Штутгартта 3 том болып басылып шықты.— *13, 122, 123, 127, 128, 145—146, 149—150, 171—172, 177, 192, 235, 270, 274, 275—281, 296, 302, 322, 378, 387—389, 390, 392, 393.*

Дюгем (Duhem), *Пьер Морис Мари* (1861—1916) — француздың теоретик-физигі, физика тарихы жөніндегі бірқатар еңбектердің авторы, таным теориясында — махист.— *48, 291, 345, 353, 354—356, 390.*

Дюринг (Dühring), *Евгений* (1833—1921) — неміс философы және экономист, ұсақ буржуазияшыл идеолог. Дюрингтің философиялық көзқарастары позитивизмнің, метафизикалық ма-

териализмнің және идеализмнің эклектикалық қоспасы болды. Оның реакциялық-утопиялық «социалитарлық» шаруашылық жүйесі шаруашылықтың пруссиялық жартылай крепостниктік формаларын дәріптеді. Дюрингтің герман социал-демократиясының бір бөлегі ішінен қолдау тапқан көзқарастарын Энгельс «Анти-Дюринг. Евгений Дюринг мырзаның ғылымда жасаған төңкерісі» деген кітабында сынады. Ленин Дюрингтің эклектикалық көзқарастарын талай рет сынға алды.

Негізгі еңбектері: «Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Sozialismus», 1871 («Ұлттық экономия мен социализмнің сын тұрғысынан жазылған тарихы»); «Kursus der National- und Sozialökonomie», 1873 («Ұлттық және әлеуметтік экономия курсы»); «Kursus der Philosophie», 1875 («Философия курсы»).— *35, 36, 77, 141, 142, 144, 190, 191—192, 194, 195, 196, 197, 207, 254, 269, 272—273, 274, 377, 379, 380, 381, 385, 386.*

Е

Евлогий (Георгиевский, В.) (1868 ж. туған) — монархист, барып тұрған реакционер, қаражүздік «Орыс халқы одағы» басшыларының бірі. 1902 жылдан — Люблин епископы. Люблин және Седлец губернияларының православиелік халқынан II және III Мемлекеттік думаларға депутат. 1914 жылы Волынь архиепископы болып тағайындалды. Октябрь социалистік революциясынан кейін — монархиялық эмиграция көсемдерінің бірі.— *150.*

З

Зееман (Zeeman), *Питер* (1865—1943) — нидерланд физигі; 1900 жылдан — Амстердам университетінің профессоры. 1896 жылы сыртқы магниттік өрістің әсерімен спектрлік линиялардың бөлшектену құбылысын (Зееманның эффектісі, немесе құбылысы деп аталатынды) ашты, электрондық теорияны негіздеуде және дамытуда мұның өзі маңызды роль атқарды.— *329.*

И

Ибервег (Ueberweg), *Фридрих* (1826—1871) — неміс буржуазиялық философы, 1867 жылдан — Кёнигсберг университетінің профессоры; өзінің философиялық көзқарастарында материализмге жақын болды. «Философия тарихы очеркі» (1862—1866) деген іргелі еңбектің авторы ретінде танылды. «Очерктен» басқа мынадай еңбектер жазды: «System der Logik...», 1857 («Логика системасы...»); «Über Idealismus, Realismus und Idealrealismus», 1859 («Идеализм, реализм және идеалреализм туралы») және басқалар.— *215.*

Иерузалем (Jerusalem), *Вильгельм* (1854—1923) — Австрияның буржуазиялық идеалист-философы және психолог, Венада философия профессоры болды.

Негізгі шығармалары: «Lehrbuch der Psychologie», 1888 («Психология оқулығы»); «Einleitung in die Philosophie», 1899 («Философияға кіріспе»); «Der kritische Idealismus und die reine Logik», 1905 («Сыншыл идеализм және таза логика») және басқалар.— *98, 162, 281.*

Ильин, В.— қараңыз: Ленин, В. И.

Иодль (Jodl), *Фридрих* (1849—1914) — Прагадағы (1885 жылдан) және Венадағы (1896 жылдан) университеттердің философия профессоры, Л. Фейербахтың ізбасары. Этикамен шұғылданды, оны дінніқ ықпалынан шығарып алуға ұмтылды, сонымен бірге жаңа «адамзат дінінің» негізін салуға тырысты. А. Болинмен бірге Л. Фейербах Шығармаларының екінші басылуын әзірледі.

Негізгі еңбектері: «Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie», 1882—1889 («Жаңа философиядағы этика тарихы»); «Volkswirtschaftslehre und Ethik», 1886 («Этика және саяси экономия»); «Ludwig Feuerbach», 1904 («Людвиг Фейербах») және басқалар.— *86.*

К

Кант (Kant), *Иммануил* (1724—1804) — неміс классикалық идеализмінің негізін салушы, 1770 жылдан — Кёнигсберг университетінің профессоры. Қызметінің алғашқы дәуірінде (шамамен 1770 жылға дейін) жаратылыс тану ғылымына көп көңіл бөлді, Энгельстің айтуынша, дүниеге метафизикалық көзқарасқа бірінші болып ақау түсірген белгілі космогониялық гипотезаны ұсынды. Одан әрі философияның міндеті адам танымының мүмкіндігін зерттеп, шегін анықтау деп түсініп, көбінесе таным теориясын талдап жасаумен айналысты: Канттың пікірінше, танымның эмпириялық материалы түйсік, оның қайнар көзі субъектіден тысқары жатқан және танылмайтын «өзіндік зат» болып табылады. Либералдық, өзінің феодализмге қарсы күресінде дәйексіз неміс буржуазиясының идеологы болғандықтан, Кант діни моральдың негізі болып табылатын құдай, ерік бостандығы мен жанның мәңгілігі деген ұғымдардан бас тарта алмады; ол адамдар бұл ұғымдарға сенуі және өзінің практикалық өмірінде оларды басшылыққа алуы керек деп білді. «Кант философиясының негізгі белгісі,— деп жазды В. И. Ленин,— материализмді идеализммен табыстыру, бұл екеуін бір-бірімен келістіру, философиядағы қарама-қарсы әр текті бағыттарды бір системаға біріктіріп ұштастыру» (осы том, 220-бет). Философия тарихында кантшылдық зор роль атқарды, оның ықпалымен неміс классикалық идеализмінің тым кейінгі өкілдері (Фихте, Шеллинг, Гегель) қалыптасты, буржуазиялық философиялық ойдың неокантшылдық, позитивизм және басқалар сияқты бағыттары пайда болды.

Басты шығармалары: «Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels...», 1755 («Жалпы табиғи тарих және аспан тео-

риясы...»); «Kritik der reinen Vernunft», 1781 («Таза парасат сыны»); «Kritik der praktischen Vernunft», 1788 («Практикалық парасат сыны»); «Kritik der Urteilskraft», 1790 («Пікір қабілетінің сыны») және басқалар.— *18, 26, 103, 104, 105, 106—107, 116, 122, 124, 127, 135, 136, 146, 151, 169, 173, 177, 182, 184, 189, 197, 203, 216, 217, 218, 219, 220—221, 222, 223, 224, 225—226, 228, 229, 230, 231, 236, 239, 240, 250, 252, 264, 269, 273, 279, 347, 385, 408, 410, 411—412.*

Карстаньен (Carstanjen), *Фридрих* — Цюрих университетінің (1896 жылдан) философия профессоры, махист, Р. Авенариустің шәкірті, Авенариус қайтыс болғаннан кейін (1896) «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie» («Ғылыми Философия Үшайлығы») журналын шығарып тұрды.

Негізгі еңбектері: «Richard Avenarius' biomechanische Grundlegung der reinen allgemeinen Erkenntnistheorie. Eine Einführung in die Kritik der reinen Erfahrung», 1894 (орысша аудармасы: ««Таза тәжірибе сынына» кіріспе») және В. И. Ленин цитат келтірген: «Der Empiriokritizismus...» (1898) («Эмпириокритицизм...») деген мақала.— *64—65, 160, 165—166, 167.*

Карус (Carus), *Пол* (1852—1919) — американ реакцияшыл философы, субъективтік идеалист және мистик; 1887 жылдан «The Open Court» («Ашық Трибуна») журналын, ал 1890 жылдан «The Monist» («Монист») журналын шығарып тұрды. Карустың философиялық «монизмі» дін мен ғылымды ымыраластыруға тырысу және буддизмді насихаттау болды.

Негізгі еңбектері: «The Soul of Man», 1891 («Адам жаны»); «The Gospel of Buddha», 1894 («Будда інжілі»); «The Foundations of Mathematics», 1908 («Математика негіздері») және басқалар.— *252—253, 260, 310, 393.*

Каутский (Kautsky), *Карл* (1854—1938) — герман социал-демократиясы мен II Интернационал лидерлерінің бірі, әуелі марксист, кейін марксизмнің ренегаты, оппортунизмнің ең қауіпті әрі зиянды түрі — центризмнің (каутскийшілдіктің) идеологы, герман социал-демократиясының теориялық журналы — «Die Neue Zeit»-тің («Жаңа Заман») редакторы.

Социалистік қозғалысқа 1874 жылдан қатыса бастады. Бұл кезде оның көзқарасы лассальшылдықтың, неомальтусшілдіктің және анархизмнің қойыртпағы болатын. 1881 жылы К. Маркспен және Ф. Энгельспен танысты да, олардың ықпалымен марксизмге көшті, алайда сол кездің өзінде-ақ оппортунизмге қарай ауытқыды, бұл үшін К. Маркс пен Ф. Энгельс оны қатты сынады. 80—90-жылдары маркстік теория мәселелері жөнінде «Karl Marx' ökonomische Lehren» (1887) («Карл Маркстің экономикалық ілімі»); «Die Agrarfrage» (1899) («Аграрлық мәселе») деген және басқа бірқатар еңбектер жазды, бұл еңбектер, жіберілген қателіктеріне қарамастан, марксизмді насихаттауда игі роль атқарды. Кейін, революциялық қозғалыс кеңінен өріс-

теген кезеңде, оппортунизм позициясына көшті. Бірінші дүние жүзілік соғыс кезінде (1914—1918) Каутский социал-шовинизм позициясында болды, оны интернационализм туралы жел сөздермен бүркемеледі. Әсіре империализм теориясының авторы болды, бұл теорияның реакциялық мәнін Ленин «II Интернационалдың күйреуі», «Империализм — капитализмнің жоғары сатысы» деген және басқа еңбектерінде әшкерелеген болатын. Октябрь социалистік революциясынан кейін Каутский пролетарлық революция мен пролетариат диктатурасына, Совет өкіметіне ашықтан-ашық қарсы шықты.

В. И. Ленин өзінің «Мемлекет және революция», «Пролетарлық революция және ренегат Каутский» деген және басқа бірқатар шығармаларында каутскийшілдікті өлтіре сынады. Каутскийшілдіктің қауіптілігін ашып көрсете келіп, В. И. Ленин 1915 жылы «Социализм және соғыс» деген мақаласында былай деп жазды: «Осы ренегаттықпен, тұрлаусыздықпен, оппортунизмнің алдында құрдай жорғалаушылықпен және марксизмді бұрын болып көрмеген теориялық масқаралаумен аяусыз соғыс жүргізбейінше, жұмысшы табы өзінің бүкіл дүние жүзілік-революциялық ролін жүзеге асыра алмайды» (Шығармалар, 21-том, 316-бет).— *104, 228, 282.*

Кельвин — қараңыз: Томсон, Уильям.

Кирхгоф (Kirchhoff), *Густав Роберт* (1824—1887) — неміс физигі, Гейдельберг (1854 жылдан) және Берлин (1875 жылдан) университеттерінің профессоры, 1874 жылдан — Берлин Ғылым академиясының мүшесі. Кирхгофтың электродинамика және физиканың басқа бөлімдері саласындағы зерттеулерінің ғылымды дамыту үшін зор маңызы болды. 1859 жылы неміс химигі Р. Бунзенмен бірге спектрлік анализдің негізін салды. Оның «Vorlesungen über mathematische Physik» (1874—1894) («Математикалық физика жөніндегі лекциялар») деген төрт томдық еңбегі теориялық физиканы дамытуда елеулі роль атқарды. Өзінің философиялық көзқарастары жөнінен Кирхгоф табиғи-тарихи материализмнің өкілі болды.— *188, 291, 299.*

Клейнпетер (Kleinpeter), *Ганс* (1869—1916) — Австрия философы, субъективтік идеалист, махизмді таратушы, махизмді жаратылыс тану ғылымымен эклектикалық тұрғыдан «біріктіруге» тырысты.

Негізгі еңбектері: «Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart», 1905 («Қазіргі жаратылыс тану ғылымының таным теориясы») және әр түрлі журналдарда басылған бірсыпыра мақалалар.— *97, 214, 231, 247—249, 251, 252, 253, 254, 260, 267—268, 292, 323, 403.*

Клиффорд (Clifford), *Уильям Кингдон* (1845—1879) — ағылшын математигі, 1871 жылдан — Лондон университетінің мате-

матика профессоры. Философияда — субъективтік идеалист; Клиффордтың көзқарастарын К. Пирсон дамытты.— *252.*

Ковеларт — қараңыз: Ван Ковеларт, Ян Франс.

Коген (Cohen), *Герман* (1842—1918) — немістің идеалист-философы, математик, неокантшылдықтың Марбург мектебінің негізін салушы. Нағыз белсенді идеалист ретінде «жаратушы құдай» идеясының ашықтан-ашық діни уағыздаушысы болды. Коген идеяларының ықпалымен «этикалық социализм» дейтін қалыптасты, оның өкілдері (Э. Бернштейн, К. Форлендер және басқалар) марксизмге неокантшылдық тұрғыдан ревизия жасады.

Негізгі шығармалары: «Kants Theorie der reinen Erfahrung», 1871 («Канттың таза тәжірибе теориясы»); «System der Philosophie», 1902—1912 («Философия системасы»); «Religion und Sittlichkeit», 1907 («Дін және адамгершілік») және басқалар.— *321—322, 324, 333, 340, 351.*

Кондильяк (Condillac), *Этьенн Бонно* (1715—1780) — француздың сенсуалист-философы және деист, католик священнигі. Дж. Локктың материалистік сенсуализмін дамыта отырып, туа бітетін идеялардың идеалистік теориясын сынға алды. Кондильяктың сенсуализмі XVIII ғасырдағы француз материалистері ілімінің теориялық бастауларының бірі болды; француз материалистері Кондильяктің игі маңызы болғанын мойындай келіп, сонымен бірге оны идеализм мен агностицизмге қарай шегінгені үшін сынады.

Негізгі шығармалары: «Essai sur l'origine des connaissances humaines», 1746 («Адам білімдерінің пайда болуы туралы тәжірибе»); «Traité des systèmes, où l'on en démêle les inconvénients et les avantages», 1749 («Системалардың кемістіктері мен жетістіктері ашылатын сол системалар туралы трактат»); «Traité des sensations», 1754 («Түйсіктер туралы трактат») және басқалар.— *29.*

Конт (Comte), *Огюст* (1798—1857) — француз буржуазиялық философы және социолог, позитивизмнің негізін салушы. Ғылымның міндеті тәжірибенің деректерін баяндап беруде деп білді, танымның бүкіл тарихы адам ақылының үш қалпының, немесе әдістерінің — теологиялық, метафизикалық және позитивтік қалпының, немесе әдісінің, дәйекті түрде алмасуы деп есептеді; қоғамның тарихын нақ осы үш сатылық жалған «заң» тұрғысынан алып қарап, ғылыми-өнеркәсіптік саты, капитализм, бүкіл қоғамдық дамуды аяқтайды-мыс деп пайымдады. Теологияға қарсы шыға отырып, сонымен бірге жаңа діннің — «Ұлы Тіршілік Иесіне» табыну қажеттігін уағыздады; ол табынатын нәрсе адамзат деп танылды; революция мен социализмнің дұшпаны болды, капиталистер мен жұмысшылардың таптық мүдделерінің үйлесуін әлеуметтік мұрат деп білді. Бур-

жуазиялық философияның кейінгі дамуына едәуір ықпалын тигізген Конттың реакцияшыл философиялық көзқарастарын К. Маркс пен Ф. Энгельс қатаң сынға алды.
Негізгі шығармалары: «Cours de philosophie positive», 1830—1842 («Позитивтік философия курсы»); «Système de politique positive...», 1851—1854 («Позитивтік саясат системасы...») және басқалар.— *229, 385.*

Корнелиус (Cornelius), *Ганс* (1863—1947) — неміс буржуазиялық философы, субъективтік идеалист, 1903 жылдан — Мюнхендегі, 1910 жылдан — Майндағы-Франкфурттағы университеттердің профессоры. Махизмді иманенттердің философиясымен және У. Джемстің прагматизмімен толықтыруға тырысты, махизм мен неопозитивизмнің арасындағы делдал ролін атқарды.
Негізгі еңбектері: «Einleitung in die Philosophie», 1903 («Философияға кіріспе»); «Transzendentale Systematik», 1916 («Трансценденталдық систематика») және басқалар.— *244—246, 247, 250, 260, 393.*

Корню (Cornu), *Мари Альфред* (1841—1902) — француз физигі, 1878 жылдан — Париж Ғылым академиясының мүшесі. Оптика, кристалл физикасы және спектрография жөніндегі толып жатқан зерттеулерімен белгілі болды. Философияда — табиғи-тарихи материалист.— *338.*

Котляр, Г. А.— философиялық әдебиетті аударушы.— *37.*

Кугельман (Kugelmann), *Людвиг* (1830—1902)—неміс социал-демократы, К. Маркстің досы, Германиядағы 1848—1849 жылдардағы революцияға қатысушы, І Интернационалдың мүшесі. Кугельман Интернационалдың Лозанна (1867) және Гаага (1872) конгрестеріне делегат болды, Маркстің «Капиталының» басылуына және таратылуына жәрдемдесті. 1862 жылдан 1874 жылға дейін Маркспен хат-хабар алысып, Германиядағы істің жайын оған хабарлап тұрды. Маркстің Кугельманға жазған хаттары бірінші рет 1902 жылы «Die Neue Zeit» («Жаңа Заман») журналында басылды; 1907 жылы бұл хаттар орыс тіліне аударылып, В. И. Лениннің алғы сөзімен басылып шықты.— *145, 278, 375.*

Л

Лаас (Laas), *Эрнст* (1837—1885) — немістің буржуазиялық позитивист-философы. 1872 жылдан — Страсбургтегі университеттің профессоры. Р. Авенариуспен бірге объектілерді дара сананың немесе жалпы сананың мазмұны ретінде алып қарап, субъект пен объектінің ажыратылмас байланысын («принциптік координациясын») дәлелдемек болды.
Негізгі еңбектері: «Kants Analogien der Erfahrung», 1876 («Канттың тәжірибе аналогиялары»); «Idealismus und Positivismus», 1879—1884 («Идеализм және позитивизм»).— *231, 235.*

Лавуазье (Lavoisier), *Антуан Лоран* (1743—1794) — француз химигі, 1772 жылдан — Париж Ғылым академиясының мүшесі, 1785 жылдан — оның директоры. М. В. Ломоносовпен қатар химиялық өзгерістерге түскенде заттар салмағының сақталу принципінің орнығуына жәрдемдесті, мұның өзі химияның кейінгі бүкіл дамуына орасан зор ықпалын тигізді. Жану процесін түсіндірді және флогистон теориясының негізсіздігін көрсетіп берді. Басқа химиктермен бірге жаңа химиялық атаулар жобасын ұсынды, сол атаулардың негізгі принциптері біздің заманымызға дейін сақталды. Лавуазьенің химияға көзқарастары «Traité élémentaire de chimie» (1789) («Бастауыш химия оқулығы») деген кітапта баяндалған. Философияда француз ағартушыларының материалистік көзқарастарын жақтады. — *286.*

Ланге (Lange), *Фридрих Альберт* (1828—1875)—неміс философы, субъективтік идеалист, неокантшылдықтың ертеректегі өкілдерінің бірі; 1870 жылдан — Цюрихтегі, 1872 жылдан — Марбургтағы университеттердің профессоры. «Физиологиялық» идеализмнің жақтаушысы бола отырып, материализмді бұрмалады, философиялық теория ретінде оның негізі жоқ дегенді дәлелдеуге тырысты. Өзінің буржуазиялық-либералдық позициялар тұрғысынан жазылған еңбектерінде жұмысшы қозғалысының мәнін бұрмалады, Мальтустің халықтың өсіп-өнуі жөніндегі реакциялық теориясын жақтады, капитализмді адамзат қоғамының «табиғи және мәңгілік» құрылысы деп есептеді.

Негізгі шығармалары: «Die Arbeiterfrage. Ihre Bedeutung für Gegenwart und Zukunft», 1865 («Жұмысшы мәселесі, оның қазіргі және болашақтағы маңызы») және «Geschichte des Materialismus, und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart», 1866 («Материализм тарихы және оның мәнінің қазіргі уақытта сыналуы»). — *225, 235, 346—347, 351, 374, 375, 385.*

Ланжевен (Langevin), *Поль* (1872—1946) — француз физигі, 1909 жылдан — Коллеж де Франстың профессоры, 1934 жылдан — Париж Ғылым академиясының мүшесі. Негізгі еңбектері — газдардың иондануы, магнетизм және акустика жөнінде. Тұңғыш рет (1905) статистикалық әдісті заттардың қасиеттерін зерттеуге қолдануға тырысты, содан бері бұл әдіс физикада кеңінен қолданылып келеді. Кванттық теорияны, әсіресе относительділік теориясын талдап жасауға белсене қатысты. Ғылымға сіңірген еңбегі үшін СССР Ғылым академиясының құрметті мүшесі, көптеген шетелдік университеттердің құрметті докторы болып сайланды. Философияда — дәйекті материалист, осы заманғы физиканың жетістіктерін идеалистік тұрғыдан түсіндіруге қарсы шықты. Әр түрлі прогресшіл ұйымдардың жұмысына белсене қатысты. 1941 жылдың аяғында, Францияны оккупациялау кезінде, гестапо оны тұтқынға алып, түрмеге отырғызды, кейіннен Труа қаласына айдауға жіберілді, мұнан 1944 жылы Швейцарияға қашып кетті. Сол жылы

азат етілген Парижге қайтып келді, Франция Коммунистік партиясына мүше болып кірді. — *295.*

Лармор (Larmor), *Джозеф* (1857—1942) — ағылшын физигі және математик, 1880—1885 жылдары — Глазгодағы университеттің, 1885—1903 жылдары — Кембридж университетінің профессоры. Оның электрондық теория жөніндегі еңбектерінің көбірек маңызы бар. — *291.*

Лафарг (Lafargue), *Поль* (1842—1911) — француз және халықаралық жұмысшы қозғалысының аса көрнекті қайраткері, Ж. Гедпен бірге Франция жұмысшы партиясын құрды, талантты публицист, Франциядағы ғылыми коммунизмнің алғашқы ізбасарларының бірі, К. Маркс пен Ф. Энгельстің жақын досы әрі серігі.

1866 жылдан, I Интернационалдың мүшесі болған кезден жұмысшы қозғалысына белсене қатысты, К. Markспен жақын танысып, оның ықпалымен марксизм позициясына көшті. Париж Коммунасы кезінде Лафарг Францияның оңтүстігіндегі департаменттерінен революциялық Парижге көмек ұйымдастырды, жасырын жағдайда Парижде болып, Маркстi елдегі оқиғалар жайында хабардар етіп отырды. Париж Коммунасы жеңіліске ұшырағаннан кейін Испанияға, одан соң Португалияға эмиграцияға кетті, мұнда бакунизмге қарсы белсене күрес жүргізді. 1880 жылы Лафарг Гедпен бірге, Маркс пен Энгельстің жәрдеміне сүйеніп, Жұмысшы партиясының программасын жазды; коммунарларға амнистия жарияланғаннан кейін Францияға қайтып келіп, Жұмысшы партиясының органы —«L'Egalité» («Теңдік») газетінің редакторы болды. Лафарг II Интернационалдағы оппортунизмге белсене қарсы шықты, орыстың тұңғыш маркстік ұйымы —«Еңбекті азат ету» тобын құттықтады, кейін большевиктерге іш тартып қарады. Өзінің көптеген еңбектерінде Лафарг саяси экономия, философия, тарих, тіл білімі саласында марксизм идеяларын насихаттады және қорғады, реформизм мен ревизионизмге қарсы күресіп, бернштейншілдердің марксизм мен кантшылдықты «синтездеуге» тырысқан әрекеттерін сынға алды. Ленин Лафаргтың философиялық еңбектерінің идеализм мен агностицизмді сынға алу үшін маңызы бар екенін атап көрсетті. Алайда Лафаргтың еңбектері, атап айтқанда, шаруа және ұлт мәселелері жөнінде, социалистік революцияның міндеттері туралы мәселе жөнінде қате теориялық қағидалардан ада емес еді.

Қартайған шағында адамның революциялық күреске септігі тимейді деп есептеп, Лафарг пен оның әйелі Лаура (К. Маркстің екінші қызы) өздеріп өздері өлтірді. Оларды жерлеген кезде РСДРП атынан В. И. Ленин сөз сөйлеп, Лафаргты «марксизм идеяларын ең талантты және терең таратушылардың бірі» деп атады (Шығармалар, 17-том, 295-бет). — *226—227, 282.*

Леви (Lévy), *Альбер* — Нансидегі (Франция) университеттің философия профессоры, «La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande» (1904) («Фейербахтың философиясы және оның неміс әдебиетіне тигізген ықпалы»); «Stirner et Nietzsche» (1904) («Штирнер және Ницше») деген және басқа кітаптардың авторы. — *109—111.*

Леклер (Leclair), *Антон* (1848 ж. туған) — Австрияның реакцияшыл философы, субъективтік идеалист, иманенттік мектептің өкілі; В. И. Лениннің сөзімен айтқанда, «жалпы алғанда материализмге қарсы, әсіресе *жаратылыс зерттеушілердің көпшілігінің материализмге бейімділігіне қарсы»* (осы том, 239-бет) ашық күресіп, фидеизмді қорғады.

Негізгі еңбектері: «Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik». 1879 («Танымға Беркли мен Канттың сынауы тұрғысынан қарағанда қазіргі жаратылыс тану ғылымының реализмі»); «Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie», 1882 («Монистік таным теориясының очерктері») және басқалар. — *69, 199—200, 222—223, 233, 235, 237, 239—240, 241, 259, 260, 264, 266, 272, 273, 274, 280, 281, 394, 397.*

Ленин, В. И. (Ульянов, В. И., Ильин, В., Ленин, Н.) (1870—1924) — өмірбаяндық мәліметтер. — *6, 11, 12, 58, 104, 340.*

Леруа (Le Roy), *Эдуард* (1870—1954) — француздың реакцияшыл идеалист-философы. 1909 жылдан—Сен-Луиде математика профессоры, 1921 жылдан — Коллеж де Франста философия профессоры. А. Бергсон интуитивизмінің ізбасары, прагматист және неопозитивист; философияның, жаратылыс тану ғылымының және діннің «органикалық синтезін» жүзеге асыруға тырысты.

Негізгі еңбектері: «Un positivisme nouveau», 1900—1901 («Жаңа позитивизм»); «Le problème de dieu», 1929 («Құдай проблемасы»); «La pensée intuitive», 1929—1930 («Интуициялық ойлау») және басқалар. — *331, 332.*

Лесевич, В. В. (1837—1905) — буржуазиялық позитивист-философ; 80—90-жылдары либерал халықшылдарға қосылды, «Русское Богатство» журналына жазып тұрды. О. Конт позитивизмінің тар өрістілігін Лесевич гносеологияның талдап жасалмағандығынан деп білді, неокантшылдықтың және әсіресе өзі философиялық ой дамуының шыңы деп санаған эмпириокритицизмнің таным теориясы негізінде ескі позитивизмге реформа жасау қажет деп есептеді.

Негізгі еңбектері шығармалар жинағының үш томдығына (1915) енген. — *53, 213, 231, 234, 364.*

Либкнехт (Liebknecht), *Вильгельм* (1826—1900) — неміс және халықаралық жұмысшы қозғалысының көрнекті қайраткері,

Герман социал-демократиялық партиясының негізін салушылардың және оның көсемдерінің бірі. Германиядағы 1848—1849 жылдардағы революцияға белсене қатысты, бұл революция жеңіліске ұшырағаннан кейін әуелі Швейцарияға, кейін Англияға эмиграцияға кетіп, мұнда К. Маркспен және Ф. Энгельспен жақын танысты; солардың ықпалымен социалист болды. 1862 жылы Германияға қайтып оралды. I Интернационал құрылғаннан кейін — оның революциялық идеяларын неғұрлым белсене насихаттаушылардың бірі және Германияда Интернационал секцияларын ұйымдастырушы. 1875 жылдан өмірінің ақырына дейін Либкнехт Герман социал-демократиялық партиясы Орталық Комитетінің мүшесі, 1876 жылдан — оның орталық органы — «Vorwärts»-тің жауапты редакторы болды. 1867 жылдан 1870 жылға дейін — Солтүстік герман рейхстагының депутаты, ал 1874 жылдан герман рейхстагының депутаты болып бірнеше рет сайланды; Пруссия юнкерлерінің реакциялық сыртқы және ішкі саясатын әшкерелеу үшін парламент трибунасын шебер пайдаланды. Революциялық қызметі үшін талай рет түрмеге қамалды. II Интернационалды құруға белсене қатысты. К. Маркс пен Ф. Энгельс Либкнехтті бағалап, оның қызметіне бағыт беріп отырды, сонымен бірге оның оппортунистік элементтер жөніндегі ымырашылдық позициясын сынға алды,— *116*.

Лодж (Lodge), *Оливер Джозеф* (1851—1940) — ағылшын физигі, 1879 жылдан — Лондондағы, 1881 жылдан— Ливерпульдегі университеттердің профессоры, 1900—1919 жылдары—Бирмингам университетінің ректоры; физиканың әр түрлі салаларынан жазылған бірқатар еңбектердің авторы. Өзінің философиялық көзқарастары жөнінен — идеалист және мистик, материализмге қарсы шықты, жаратылыс тану ғылымының ашқан жаңалықтарын дінді қорғау үшін пайдалануға тырысты.

Негізгі шығармалары: «Modern Views of Electricity», 1889 («Электрге қазіргі көзқарас»); «Life and Matter», 1905 («Өмір және материя»); «The Reality of a Spiritual World», 1930 («Рухани дүниенің реалдылығы») және басқалар. — *98, 295, 320, 399*.

Локк (Locke), *Джон* (1632—1704) — ағылшынның материалист-философы. Өзінің «An Essay concerning Human Understanding» (1690) («Адам парасаты туралы тәжірибе») деген басты философиялық еңбегінде түпкі негізінде материалистік теория саналатын сенсуалистік таным теориясын талдап жасады. Р. Декарттың туа бітетін идеялар туралы ілімін сынады, бірақ сонымен бірге өзі идеализмге қарай шегініс жасады («екінші сапалар» туралы ілімі, ішкі тәжірибені («рефлексияны») түсіндіруі). «Two Treatises of Government» (1690) («Мемлекеттік басқару ісі туралы екі трактат») деген кітабында буржуазиялық-монархиялық конституциялық мемлекет теориясын жасады, ол уақыт үшін бұл теорияның прогрестік маңызы бар еді. Нанымды парасатпен үйлестіруге, «ақылға» қонымды

дінді жасауға тырысты. Локктың метафизикалық материализмінің дәйексіздігі мен оның діни және социологиялық көзқарастарының қайшылықтылығының себептері сол кездегі білімдердің тайыздығында ғана емес, сонымен бірге оның саяси позициясында болатын; Локк, Энгельстің берген анықтамасы бойынша, «дінде де, саясатта да, 1688 жылғы таптық компромистің ұлы» болды; ол ымыраға келу ағылшын буржуазиялық революциясының соңы еді (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы хаттар, Қаз. мемл. баспасы, 1958, 458-бет). Локк философиясының екі жақты сипаты бұл философияны материалистердің ғана емес, идеалистердің де пайдалануына әкеп соқтырды: «Беркли де, Дидро да Локктан шықты»,— деп жазды В. И. Ленин.— *22, 134.*

Лопатин, Л. М. (1855—1920) — идеалист-философ, Москва университетінің профессоры, Москва психологиялық қоғамының председателі, 1894 жылдан — «Вопросы Философии и Психологии» деген идеалистік журналдың редакторы. Өзінің философиялық көзқарастары жөнінен мистик В. С. Соловьевқа қосылды, спиритуализмді уағыздады, «жанның өлмейтіндігін» негіздеуді философияның «маңызды проблемаларының» бірі деп есептеді, жанды ерік бостандығы бар творчестволық бастау ретінде түсіндіруге тырысты.

Негізгі еңбектері: «Философияның игі міндеттері» (1886—1891), «Жаңа философия тарихы» (1905—1908), «Философиялық сипаттамалар және сөздер» (1911). — *340—342, 345, 392, 403.*

Лоренц (Lorentz), *Гендрик Антон* (1853—1928) — нидерланд физигі, 1878 жылдан — Лейден университетінің профессоры, 1923 жылдан — Гарлемдегі (Лейден қаласының жанында) зерттеу институтының директоры. Заттың электрондық теориясын жасады, бірқатар аса маңызды электр және оптика құбылыстарын (атап айтқанда, Зееман құбылысын) түсіндірді және жаңа құбылыстарды болжап айтты; қозғалушы орталардың электродинамикасын талдап жасады, относительділік теориясын әзірлеу үшін мұның зор маңызы болды. Өзінің философиялық көзқарастары жөнінен — материалист, физикада идеализмнің әр түрлі көріністеріне белсене қарсы шықты.

Негізгі еңбектері: «La thèorie électromagnétique de Maxwell et son application aux corps mouvants», 1892 («Максвеллдің электр-магниттік теориясы және оның қозғалушы денелерге қолданылуы»); «The Theory of Electrons and Its Applications to the Phenomena of Light and Radiant Heat», 1909 («Электрондар теориясы және оның жарық пен жылу тарату құбылыстарына қолданылуы») және басқалар. — *291.*

Луначарский, А. В. (1875—1933) — профессионал революционер, кейін советтің мемлекет және қоғам қайраткері. Революциялық қозғалысқа 90-жылдардың бас кезінде келді. РСДРП II съезінен кейін — большевик. Большевиктік «Вперед», «Про-

летарий», «Новая Жизнь» газеттері редакцияларының құрамына кірді. В. И. Лениннің тапсыруымен партияның III съезінде қарулы көтеріліс туралы баяндама жасады. Партияның IV (Бірігу) және V (Лондон) съездеріне қатысты. 1907 жылы Штутгарт халықаралық социалистік конгресінде большевиктердің өкілі болды. Реакция жылдарында большевизмнен шеттеп, «құдай жасампаздықты» уағыздады, антипартиялық «Вперед» тобына қатысты. В. И. Ленин Луначарскийдің көзқарастарындағы қателікті көрсетіп, оны сынға алды. Бірінші дүние жүзілік соғыс кезінде Луначарский интернационализм позициясын ұстады. 1917 жылдың басында «ауданаралықшылар» тобына кірді, солармен бірге РСДРП(б) VI съезінде партияға алынды. Октябрь социалистік революциясынан кейін, 1929 жылға дейін — халық ағарту комиссары, одан соң СССР Орталық Атқару Комитеті жанындағы Ғылыми комитеттің председателі. 1933 жылы августа СССР-дің Испаниядағы уәкілетті өкілі болып тағайындалды. Өнер және әдебиет жөнінде бірқатар еңбектің авторы.— *9—11, 79, 81, 208, 209, 321, 378, 391—392, 394—395, 400.*

Люкка (Lucka), *Эмиль* (1877—1941) — Австрия жазушысы және кантшыл-философ.

Негізгі философиялық еңбектері: «Die Phantasie», 1908 («Фантазия»); «Grenzen der Seele», 1914 («Жанның шекаралары»), сондай-ақ В. И. Ленин атап өткен мақала. — *98, 182, 214.*

М

Максвелл (Maxwell), *Джемс Клерк* (1831—1879)— ағылшын физигі; 1856 жылдан — Абердин, 1860 жылдан — Лондон, 1871 жылдан — Кембридж университеттерінің профессоры; оларда өзінің инициативасы бойынша құрылған (1874) Кавендиш лабораториясын басқарды; оптика, газдардың кинетикалық теориясы және әсіресе электр теориясы саласындағы теориялық зерттеулері арқылы белгілі. М. Фарадейдің электр-магниттік құбылыстарды зерттеу жөніндегі тәжірибелерін қорыта келіп, электр-магниттік өріс теориясын және жарықтың электр-магниттік теориясын жасады.

Өзінің философиялық көзқарастары жөнінен — материалист, алайда оның материализмі механистік, дәйексіз материализм болды.

Негізгі еңбектері: «Theory of Heat», 1871 («Жылу теориясы»); «A Treatise on Electricity and Magnetism», 1873 («Электр және магнетизм жөніндегі трактат»); «Matter and Motion», 1876 («Материя және қозғалыс») және басқалар. — *291, 299, 339.*

Малиновский, А. А. — *қараңыз:* Богданов, А.

Маркс (Marx), *Карл* (1818—1883) — ғылыми коммунизмнің негізін салушы, данышпан ойшыл, халықаралық пролетариат-

тың көсемі әрі ұстазы (В. И. Лениннің «Карл Маркс (Марксизмді баяндайтын қысқаша өмірбаяндық очерк)» деген мақаласын қараңыз). — Шығармалар, 21-том, 34—81-беттер). — *9, 10, 35, 48, 52, 64, 85, 102, 108, 109, 110, 111, 123, 145, 147, 148, 149, 150, 152, 154, 159, 173, 175, 177, 186, 190, 205, 211—212, 220, 225, 228, 242, 269—270, 271, 272, 274, 278, 279—280, 282, 287, 297, 299, 305, 339, 352, 358, 359, 360, 361, 362—364, 367, 369, 370, 371, 373, 374—375, 376, 377, 380, 381, 382, 385, 387, 390, 392, 393, 396, 408, 413.*

Мах (Mach), *Эрнст* (1838—1916) — Австрия физигі және философ, субъективтік идеалист, эмпириокритицизмнің негізін салушылардың бірі; Грац және Прага университеттерінде математика мен физикадан сабақ берді, 1895 жылдан 1901 жылға дейін — Вена университетінде философия профессоры. Таным теориясында Беркли мен Юмның көзқарастарын жаңғыртты. В. И. Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабында Махтың реакцияшыл философиясын жан-жақты сынады және оның негізгі шығармаларына талдау жасады. — *6, 14—15, 18—19, 20, 28, 33, 34—35, 36—41, 42—43, 47, 48, 49—51, 52, 54, 55—57, 59, 60, 61—63, 65—66, 67, 71, 72, 75, 76, 78, 81, 89—90, 93, 95, 97, 98, 99, 100, 107, 110, 112—113, 117, 119—120, 121, 133—134, 136, 138, 147, 148—151, 152—153, 157, 159, 162, 163, 173, 174—175, 176, 180, 183, 186, 187, 188—189, 193, 196—200, 201, 202, 203, 204, 207, 209, 212—215, 216, 217, 222, 223, 228, 229, 231, 232, 233—234, 235, 236—237, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245—246, 247, 249, 250, 251—252, 254, 259—261, 266, 267, 269, 270, 272, 273, 274, 278—279, 280—281, 282, 287, 290—291, 292, 305, 309, 318, 322, 323, 328, 331, 334, 336, 337, 340, 343, 345, 347, 348, 353, 354, 355, 362, 364, 367, 376, 387, 389—391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 400, 403, 405—406, 408, 410, 411.*

Менгер (Menger), *Антон* (1841—1906) — Австрия юрисі, «юридикалық социализм» деп аталатынның өкілі; 1877 жылдан — Вена университетінің профессоры.

Негізгі еңбектері: «Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag in geschichtlicher Darstellung», 1886 («Еңбектің толық өніміне право...»); «Das bürgerliche Recht und die besitzlosen Volksklassen», 1890 («Азаматтық право және жарлы таптар») және басқалар. — *367.*

Меньшиков, М. О. (1859—1919) — реакцияшыл публицист. Әдеби қызметін 1879 жылы бастады, «Новое Время» газетінің қызметкері. В. И. Ленин Меньшиковты «патшалық қаражүздіктің қарғылы төбеті» (Шығармалар, 17-том, 74-бет) деп атаған. Октябрь социалистік революциясынан кейін Совет өкіметіне қарсы белсенді күрес жүргізді, 1919 жылы атылды.—*72, 138, 237.*

Меринг (Mehring), *Франц* (1846—1919)—Германия жұмысшы қозғалысының аса көрнекті қайраткері, герман социал-демо-

кратиясының сол қанаты лидерлерінің және теоретиктерінің бірі; тарихшы, публицист әрі әдебиет зерттеуші. 60-жылдардың аяғынан — радикал буржуазияшыл-демократияшыл публицист; демократиялық «Volks-Zeitung»-тің («Халық Газетінің») редакторы болды, социал-демократияны қорғап, Бисмаркқа қарсы шықты. 1891 жылы Германия социал-демократиялық партиясына кірді. Партияның теориялық органы —«Die Neue Zeit» («Жаңа Заман») журналының белсенді қызметкері және редакторларының бірі болды; кейін «Leipziger Volkszeitung»-ті («Лейпциг Халық Газетін») редакциялады. 1893 жылы оның «Lessing-Legende» («Лессинг туралы аңыз») деген еңбегі жеке кітап болып шықты, 1897 жылы «Geschichte der deutschen Sozialdemokratie» («Герман социал-демократиясының тарихы») деген төрт томдық еңбегі жарық көрді. Маркстің, Энгельстің және Лассальдың әдеби мұраларын басып шығару жөнінде Меринг көп жұмыс істеді; 1918 жылы оның К. Маркстің өмірі мен қызметі туралы кітабы шықты. Меринг II Интернационалдың қатарындағы оппортунизм мен ревизионизмге белсене қарсы шықты, каутскийшілдікті айыптады, бірақ осылай ете тұра, оппортунистерден ұйымдық жағынан қол үзуден қорыққан герман солшылдарының қателіктеріне ортақтасты. Интернационализмді дәйекті түрде қорғады, Октябрь социалистік революциясын құттықтап қарсы алды. 1916 жылдан бастап Меринг революциялық «Спартак одағы» басшыларының бірі болды, Германия Коммунистік партиясын құруда көрнекті роль атқарды. — *10, 281, 282, 406—407.*

Милль (Mill), *Джон Стюарт* (1806—1873) — ағылшынның буржуазияшыл философы, экономист, позитивизмнің көрнекті өкілдерінің бірі. 1865—1868 жылдары ағылшын парламенті қауымдар палатасының мүшесі болды. Милльдің басты философиялық еңбектері: «A System of Logic, Ratiocinative and Inductive...), 1843 («Силлогистикалық және индуктивтік логиканың жүйесі...») және «Examination of Sir W. Hamilton's Philosophy», 1865 («Сэр Уильям Гамильтонның философиясына шолу»). Негізгі экономикалық еңбегі —«Principles of Political Economy», 1848 («Саяси экономия негіздері»). Маркстің берген анықтамасы бойынша, Милль «капиталдың саяси экономиясын пролетариаттың ендігі жерде елеусіз қалдыруға болмайтын талаптарымен үйлестіруге тырысқан» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 23-том, 17-бет) буржуазиялық саяси экономияның өкілдері қатарына жатты. Милль Д. Рикардомен салыстырғанда бір адым кері шегінді, ол еңбек құны теориясынан аулақтап, оны өндіріс шығындарының тұрпайы теориясымен алмастырды. Милль капиталистердің пайдасын олардың тұтыну жөнінде өздерін шектеушілігі бар-мыс деп, ғылыми жағынан жалған шектеу теориясымен түсіндіруге тырысты. Милль халықтың өсіп-өну проблемасы жөніндегі Мальтустің адамды жек көрушілік теориясының жақтасы болды. Н. Г. Чернышевский Милльдің «Саяси экономия негіз-

дері» (1860—1861) деген кітабының аудармасына жазған өзінің ескертулерінде және «Саяси экономиядан очерктер (Милль бойынша)» (1861) деген еңбегінде Милльдің экономикалық көзқарастарын сынға алды. — *113.*

Михайловский, Н. К. (1842—1904) — либерал халықшылдықтың аса көрнекті теоретигі, публицист, әдебиет сыншысы, философ-позитивист, социологиядағы субъективтік мектеп өкілдерінің бірі. Әдеби қызметін 1860 жылы бастады; 1868 жылдан — «Отечественные Записки» журналының қызметкері, кейін оның редакторларының бірі. 70-жылдардың аяғында «Халық еркі» ұйымының басылымдарын құрастыруға және редакциялауға қатысты. 1892 жылы «Русское Богатство» журналын басқарды, оның беттерінде марксистерге қарсы өршелене күрес жүргізді. Михайловскийдің көзқарастары В. И. Лениннің ««Халық достары» деген не және олар социал-демократтарға қарсы қалай күреседі?» (1894) деген және басқа шығармаларында сыналды. — *228—229, 373.*

Молешотт (Moleschott), *Якоб* (1822—1893) — Голландия ғалымы, Гейдельберг университетінің приват-доценті (1847—1854), Цюрих (1856—1861), Турин (1861—1879) және Рим (1879—1893) университеттерінің физиология профессоры. Тұрпайы материализмнің басты өкілдерінің бірі; табиғат пен қоғамға механистік көзқарастарды жаңғыртты. Физиология жөнінде бірқатар еңбектер жазды, негізгі философиялық шығармасы —«Der Kreislauf des Lebens», 1852 («Өмір айналысы»). — *43, 270, 376.*

Морган (Morgan), *Канви Ллойд* (1852—1936) — ағылшын биологы, психолог және философ, 1884 жылдан — Бристоль университетінің профессоры. Қызметінің алғашқы кезеңінде материалистік позицияларда тұрды, кейінірек материализмнен шеттеп кетті, қазіргі ағылшын буржуазиялық философиясының идеалистік бағыттарының бірі —«эмерджентті к эволюция» мектебінің өкілі ретінде танылды, дүниеде әлде бір «имманенттік күш» әрекет етіп отыр деп мойындау қажеттігін дәлелдеуге тырысып, бұл күшті құдаймен теңестірді.

Негізгі еңбектері: «Animal Life and Intelligence», 1890—1891 («Жануарлардың өмірі және ұғынуы»); «Introduction to Comparative Psychology», 1895 («Салыстырмалы психологияға кіріспе»), «Emergent Evolution», 1923 («Эмерджентті к эволюция») және басқалар. — *41, 203—204.*

Мюллер (Müller), *Иоганнес Петер* (1801—1858) — немістің жаратылыс зерттеушісі, 1830 жылдан — Бонн, 1833 жылдан Берлин университеттерінің профессоры. Физиология, салыстырмалы анатомия, эмбриология және гистология жөніндегі еңбектердің авторы; орталық нерв жүйесін және сезім мүшелерін зерттеумен шұғылданды; 1834 жылы «Archiv für Anato-

mie, Physiologie und wissenschaftliche Medizin» («Анатомия, Физиология және Ғылыми Медицина Архиві») журналын ұйымдастырды, физиологтар мектебін құрды.

Мюллер —«физиологиялық» идеализмнің негізін салушылардың бірі; ол өзі тұжырымдаған «сезім мүшелерінің ерекше энергиясының заңы» дейтінге сүйеніп, түйсіктерді адамның сезім мүшелерінің ішкі энергиясы көрінісінің нәтижесі деп есептеді, сыртқы дүниені тану мүмкін емес деп кантшылдық рухта қорытынды жасады.

Негізгі шығармалары: «Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes des Menschen und der Thiere...», 1826 («Адамдар мен жануарлардың көру сезімінің салыстырмалы физиологиясы...»); «Handbuch der Physiologie», 1833—1840 («Физиология») және басқалар. — *346.*

Н

I Наполеон (Бонапарт) (1769—1821) — 1804—1814 және 1815 жылдары француз императоры.— *141, 147, 154, 202.*

Невский, В. И. (1876—1937) — профессионал революционер, 1898 жылдан партия мүшесі, РСДРП-ның алғашқы Дон комитетін ұйымдастырушылардың бірі. Дондағы-Ростовта, Москвада, Петербургте, Воронежде, Харьковте және басқа қалаларда партия жұмысын жүргізді. 1905—1907 жылдардағы революцияға белсене қатысты. Бірнеше рет патша үкіметінің қудалауына ұшырады. 1917 жылғы Февраль буржуазиялық-демократиялық революциясынан кейін — Петербургтегі әскери ұйымды құрушылардың және оның басшыларының бірі болды. Октябрь қарулы көтерілісіне белсене қатысты, Петербург әскери-революциялық комитетінің мүшесі. Октябрь социалистік революциясынан кейін совет, партия жұмыстарында және ғылыми жұмыста болды: қатынас жолдары халық комиссары, Бүкіл россиялық Орталық Атқару Комитеті председателінің орынбасары, Я. М. Свердлов атындағы Коммунистік университеттің ректоры, Истпарт (Октябрь революциясы мен Россия Коммунистік (большевиктер) партиясы тарихы жөніндегі материалдарды жинап, зерттейтін комиссия) меңгерушісінің орынбасары, В. И. Ленин атындағы Мемлекеттік кітапхананың директоры. Философия жөніндегі бірқатар еңбектердің авторы.— *12.*

Нокс (Knox), *Говард* (1868 ж. туған) — ағылшынның прагматист-философы, мына кітаптардың авторы: «The Philosophy of William James», 1914 («Уильям Джемстің философиясы»); «The Will to Be Free», 1928 («Бостандыққа ұмтылған ерік»); «The Evolution of Truth...», 1930 («Ақиқат эволюциясы...») және басқалар.— *251.*

Ньютон (Newton), *Исаак* (1642—1727) — ағылшынның ұлы физигі, механик, астроном және математик, 1669 жылдан Кемб-

ридж университетінің физика-математика кафедрасын басқарды, 1672 жылдан — Лондон корольдік қоғамының мүшесі, 1703 жылдан — оның президенті. Классикалық механиканың негізгі заңдарын тұжырымдады, бүкіл әлемдік тартылыс заңын, жарық дисперсиясын ашты, дифференциалдық және интегралдық есептерді (Г. Лейбницпен қатар) талдап жасады. Өзінің философиялық көзқарастары жөнінен Ньютон стихиялық материалист болды. Ол материяны өздігінен қозғала алмайтын инерциялы нәрсе деп есептеп, Әлемнің қозғалысына «алғашқы түрткі» салған құдай деп пайымдады. Ньютонның көзқарастары механистік материализмнің қалыптасуына орасан зор ықпалын тигізді.

Негізгі шығармалары: «Philosophiae naturalis principia mathematica», 1687 («Натуралдық философияның математикалық негіздері»); «Optics or a Treatise of the Reflections, Refractions, Inflections and Colours of Light», 1704 («Оптика, немесе жарықтың шағылысуы, сынуы, иілуі жәпе оның түстері туралы трактат») және басқалар.— *198, 286.*

О

Ортодокс — қараңыз: Аксельрод, Л. И.

Оствальд (Ostwald), *Вильгельм Фридрих* (1853—1932) — неміcтің жаратылыс зерттеушісі және идеалист-философ, 1882 жылдап — Рига политехникалық училищесінің профессоры, 1887 жылдан — Лейпциг университетінің физикалық химия профессоры. Химияның әр түрлі салаларынан танылды, негізгі еңбектері электролит диссоциациясы теориясына арналған. «Физикалық» идеализмнің бір түрі —«энергетикалық» теорияның авторы; энергияны негүрлым жалпы ұғым деп алып қарап, қозғалысты, энергияны материядан бөліп алып ойлауға тырысты. В. И. Ленин Оствальдті ірі химик және ұсақ философ деп атап, «энергетизмді» сынға алды және оның ғылыми негізсіздігін дәлелдеді.

Негізгі философиялық еңбектері: «Energie und ihre Wandlungen», 1888 («Энергия және оның басқа түрлерге айналуы»); «Die Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus», 1895 («Ғылыми материализмді игеру»); «Vorlesungen über Naturphilosophie», 1902 («Натурфилософия туралы лекциялар»); 1901 жылдан бастап «Annalen der Naturphilosophie» («Натурфилософия Шежірелері») деген журнал шығарып тұрды.— *46, 57, 184, 185, 253, 260, 287, 305, 307—309, 310, 327, 379, 391, 392.*

П

Паульсен (Paulsen), *Фридрих* (1846—1908) — неміcтің неокантшыл-философы, XIX ғасырдың аяғындағы — XX ғасырдың басындағы неміс педагогикасының негүрлым консервативтік теоретиктерінің бірі. 1878 жылдан — Берлин университетінің

профессоры. А. Шопенгауэрдің идеалистік философиясының ықпалында болды, дінді жақтады.

Негізгі еңбектері: «System der Ethik», 1899 («Этика системасы»); «Philosophia militans», 1901 («Жауынгер философия») және басқалар. Паульсеннің «Einleitung in die Philosophie» (1892) («Философияға кіріспе») деген еңбегіне В. И. Лениннің ескертпелерін «Философиялық дәптерлерден» қараңыз (Шығармалар, 38-том, 38—40-беттер).— *399.*

Пелла́ (Pellat), *Анри* (1850—1909) — француз физигі, профессор, электр саласындағы еңбектері арқылы танылды.

Негізгі еңбегі «Cours d'électricité», 1901—1908 («Электр курсы»).— *295.*

Петцольдт (Petzoldt), *Иосиф* (1862—1929) — немістің реакцияшыл философы, субъективтік идеалист, Э. Мах пен Р. Авенариустың шәкірті. Материализмнің философиялық бағыт екендігін теріске шығарды, себептілікті «бір мәнді анықтылықтың» априорлық принципімен алмастыруға тырысты, ғылыми социализмге қарсы шықты. В. И. Лениннің айтуынша, Петцольдт «махизмнің реакциялық схоластикасының тамаша үлгісі бола алады» (осы том, 177-бет).

Негізгі еңбектері: «Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», 1900—1904 («Таза тәжірибе философиясына кіріспе»); «Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus», 1906 («Позитивистік тұрғыдан қарағандағы дүние проблемасы») және басқалар. — *6, 19, 37, 52—53, 60, 64, 75, 78—81, 82, 87, 96. 137, 147, 160, 165, 177—180, 189, 191—192, 209, 212, 229, 231, 234, 239, 241, 246, 250—251, 282, 364—367, 392, 393, 396, 400, 403.*

Пильон (Pillon), *Франсуа* (1830—1914) — француздың неокантшыл-философы, Франциядағы неоканттшылдықтың негұрлым көрнекті өкілі неокритицист Ш. Ренувьенің шәкірті; 1890 жылдан бастап «L'Année Philosophique» («Философиялық Әржылдық») журналын редакциялады, онда бірнеше мақаласын бастырды. «La philosophie de Secrétan» (1898) («Секретан философиясы») деген кітаптың авторы.— *28, 236, 260.*

Пиррон (біздің заманымыздан бұрынғы 365—275 жж. шамасы) — ертедегі грек философы, антик скептицизмнің негізін салушы. Пиррон объективтік ақиқатты тануды теріске шығарды, практикалық өмірден қол үзуді және оған мүлде селқос қарауды уағыздады.— *151.*

Пирсон (Pearson), *Карл* (1857—1936) — ағылшын математигі, биолог және идеалист-философ, 1884 жылдан — Лондон университетінің профессоры; өзінің еңбектерінде адамзат қоғамындағы реакцияшыл евгеникалық «табиғи іріктеу теориясын» қорғады. Г. Спенсермен қатар позитивизмді түсінікті формаға кел-

тіруге тырысты, табиғат заңдарының объективтік сипатын теріске шығарды, дүниеге материалистік көзқарасқа қарсы күресті. «Ағылшын махисі К. Пирсон,— деп жазды В. И. Ленин,— философиялық әдіс-айла атаулыны қолданбай-ақ, интроекцияны да, координацияны да, «дүние элементтерінің ашылуын» да мойындамай-ақ, мұндай «жамылғыдан» жүрдай махизмнің болмай қалмайтын нәтижесіне, атап айтқанда: таза субъективтік идеализмге келіп отыр» (осы том, 94—95-беттер).

Негізгі философиялық еңбегі: «The Grammar of Science», 1892 («Ғылым грамматикасы»).— *48, 95, 98—99, 157, 159, 175—176, 202—204, 231, 239, 251, 294, 305, 318, 345, 348, 390.*

Платон (шын аты *Аристокл)* (біздің заманымыздан бұрынғы 427—347 жж.) — ертедегі грек философы, антик философиядағы объективтік-идеалистік бағыттың негізін салушы. Платонның көбінесе диалог формасында жазылған шығармалары («Той», «Теэтет», «Федон» және басқалары) антик философияның әр түрлі жақтарын — метафизиканы, диалектиканы, логиканы, т. т. қамтиды. Платонның философиясы, әсіресе оның діни этикасы мен «мінсіз мемлекет» туралы ілімі, реакцияшыл құл иеленуші аристократияның мүдделерін білдірді. Материализмге қарсы шығып, Платон табиғат, «сезімдік заттар дүниесі» объективті түрде өмір сүрмейді, мәңгілік және өзгермейтін «рухани мәндер дүниесінің»— идеялардың тек «көлеңкесі», бейнеленуі ғана деп пайымдады. Платонның мистикалық таным теориясы жанның өлмейтіндігіне және оның денеге тәуелсіздігіне нануға негізделген: тек терең өзіндік бақылау жолымен ғана, «анамнезис»— бір кезде жанның идеялар дүниесінен байқағанын еске түсіру жолымен ғана ақиқатты тануға болады,— деп пайымдады ол.

Платонның философиясына Лениннің берген бағасын «Философиялық дәптерлерден» (Шығармалар, 38-том) қараңыз.— *139.*

Плеханов, Г. В. (Бельтов, Н.) (1856—1918) — орыс және халықаралық жұмысшы қозғалысының аса көрнекті қайраткері, Россияда марксизмді тұңғыш насихаттаушы. 1875 жылы, студент кезінде-ақ, халықшылдармен, Петербургтің жұмысшыларымен байланыс жасап, революциялық қызметке араласты; 1877 жылы халықшылдық «Жер және ерік» ұйымына кірді, ал 1879 жылы, бұл ұйым жікке бөлінгеннен кейін, халықшылдардың жаңадан құрылған «Қаралай бөліс» атты ұйымын басқарды. 1880 жылы Швейцарияға эмиграцияға кетіп, халықшылдықтан қол үзді де, 1883 жылы Женевада орыстың тұңғыш маркстік ұйымы — «Еңбекті азат ету» тобын құрды, халықшылдықпен күресті, халықаралық жұмысшы қозғалысындағы ревизионизмге қарсы шықты. 900-жылдардың басында В. И. Ленинмен бірге «Искра» газеті мен «Заря» журналын редакциялады, РСДРП II съезін дайындауға қатысты. Съезде — «Еңбекті азат ету» тобынан делегат.

Плеханов 1883 жылдан 1903 жылға дейін дүниеге материалистік көзқарасты қорғауда және насихаттауда үлкен роль атқарған бірқатар еңбектер жазды, олар: «Социализм және саяси күрес» (1883), «Біздегі алауыздықтар» (1885), «Тарихқа монистік көзқарастың дамуы туралы мәселе жөнінде» (1895), «Материализм тарихы жөніндегі очерктер» (1896), «Жеке адамның тарихтағы ролі туралы мәселе жөнінде» (1898) және басқалар.

Алайда сол кездің өзінде-ақ Плехановтың елеулі қателіктері болды, бұл қателіктер оның болашақтағы меньшевиктік көзқарасының ұрығы еді. РСДРП II съезінен кейін Плеханов оппортунизммен ымыраласу позициясына көшті, ал кейін меньшевиктерге қосылды. 1905—1907 жылдардағы революция кезінде барлық негізгі мәселелер жөнінде меньшевиктік позицияда болды; шаруалардың революциялық ролін жете бағаламады, либерал буржуазиямен одақтасуды талап етті; пролетариаттың гегемондығы идеясын сөз жүзінде мойындай отырып, іс жүзінде бұл идеяның мәніне қарсы шықты. 1905 жылғы декабрь қарулы көтерілісін айыптады. Реакция және жаңа революциялық өрлеу жылдарында марксизмге махистік тұрғыдан ревизия жасауға және жойымпаздыққа қарсы шықты, «партияшыл меньшевиктер» тобын басқарды. Бірінші дүние жүзілік соғыс кезінде социал-шовинизм позициясында болды, меньшевиктердің қорғампаздық тактикасын жақтады. 1917 жылғы Февраль буржуазиялық-демократиялық революциясынан кейін Россияға қайтып келген ол қорғампаз-меньшевиктердің «Бірлік» дейтін барып тұрған оңшыл тобын басқарды, большевиктерге, социалистік революцияға белсене қарсы шықты, социализмге көшу үшін Россия әлі пісіп жетілген жоқ деп есептеді. Октябрь социалистік революциясына теріс көзқараста болды, бірақ Совет өкіметіне қарсы күреске қатысқан жоқ.

В. И. Ленин Плехановтың философиялық еңбектерін және оның Россияда марксизмді таратудағы ролін жоғары бағалады; сонымен бірге марксизмнен шегінгені және саяси қызметтегі ірі қателіктері үшін Плехановты қатты сынады.— *13, 14, 17, 55, 83—85, 88, 101—102, 103, 104, 108, 109, 114, 116, 117, 130, 152, 158, 164, 165—166, 167, 220, 262, 269, 281, 284, 406.*

Пойнтинг (Poynting), *Джон Генри* (1852—1914) — ағылшын физигі; 1880 жылдан — Бирмингам университетінің профессоры, 1888 жылдан — Лондон корольдік қоғамының мүшесі. Негізгі еңбегі «On the Transfer of Energy in the Electromagnetic Field», 1884 («Электр-магниттік өрістегі энергияның көшуі туралы»).— *311.*

Поппер (Popper), *Йозеф* (1838—1921) — австриялық инженер, позитивист; ұсақ буржуазиялық «чиновниктік» социализмнің өкілі; «Das Recht zu leben und Pflicht zu sterben» (1878) («Өмір сүру правосы мен өлу міндеті») деген кітаптың және басқа еңбектердің авторы.— *367.*

Пуанкаре (Poincaré) *Анри* (1854—1912) — француз математигі және физик, 1886 жылдан — Париж университетінің профессоры; 1887 жылдан — Париж Ғылым академиясының мүшесі; дифференциалдық теңдеулер теориясы, математикалық физика, аспан механикасы жөніндегі еңбектерімен танылды; А. Эйнштейнмен бір мезгілде арнаулы относительділік теориясының негіздерін қалады.

Философияда Пуанкаре махизмге жақын тұрды, материяның объективті түрде бар екенін және табиғаттың объективтік заңдылығын теріске шығарды. В. И. Ленин былай деп жазды: Пуанкаре үшін «табиғаттың заңдары — символдар, шарттылықтар, бұларды адам *«қолайлылық»* үшін ойлап шығарады» (осы том, 181-бет). Пуанкаренің пікірі бойынша, ғылыми теорияның құндылығы оның шындықты қаншалықты дұрыс және терең бейнелейтіндігімен емес, тек оны қолданудың қолайлылығымен және тиімділігімен ғана анықталады.

Негізгі философиялық еңбектері: «La science et l'hypothèse», 1902 («Ғылым және гипотеза»); «La valeur de la science», 1905 («Ғылымның құндылығы»); «Science et méthode», 1909 («Ғылым және метод») және басқалар.— *23, 49, 181, 285—286, 290—291, 299, 311, 322, 331—333, 337—338, 340, 345, 348, 352, 354, 390, 391—392.*

Пуанкаре (Poincaré), *Люсьен Антуан* (1862—1920) — француз физигі, профессор, негізгі еңбектері электр теориясына арналған. Оның неғұрлым көбірек мәлім кітабы — «La physique moderne», 1906 («Қазіргі физика»).— *338.*

Пуришкевич, В. М. (1870—1920) — ірі помещик, нағыз реакционер-қаражүздік, монархист. 1900 жылдан ішкі істер министрлігінде істеді, 1904 жылы — Плевенің ішкі істер министрлігі жанындағы ерекше тапсырмалар жөніндегі чиновник. Қаражүздік «Орыс халқы одағын» құру инициаторларының бірі болды; 1907 жылы бұл одақтан шығып, монархиялық контрреволюциялық жаңа ұйым —«Михаил Архангель палатасын» құрды; Бессарабия губерниясынан II, III және IV Мемлекеттік думаларға депутат; Думада ойран салуға шақырған, антисемиттік сөздер сөйлеуімен әйгілі болды. Октябрь социалистік революциясынан кейін Совет өкіметіне қарсы белсене күресті.— *221.*

Р

Райль (Ryle), *Реджинальд Джон* (1854—1922) — ағылшынның жаратылыс зерттеушісі. «Natural Science» («Жаратылыстану ғылымы») журналының 1862 жылғы 6-номерінде «Professor Lloyd Morgan on the «Grammar of Science»» («Профессор Ллойд Морган «Ғылым грамматикасы» туралы») деген мақала жариялап, онда Пирсонның идеалистік көзқарастарын қорғады.— *204.*

Рамсэй (Ramsay), *Уильям* (1852—1916) — ағылшын химигі және физик; 1880 жылдан — Бристоль, 1887 жылдан — Лондон университеттерінің профессоры, Петербург Ғылым академиясының құрметті мүшесі; органикалық және физикалық химия саласындағы еңбектерімен танылды; ол аргон (Дж. Рэлеймен бірге), гелий және (М. Траверспен бірге) криптон, ксенон және неон газдарын ашты, бұл газдар Д. И. Менделеевтің периодтық системасының нольдік тобы дейтінді құрады. Менделеевтен бөлек, одан едәуір кейінірек, Рамсэй тас көмірді жер астында газдандыруды іске асыруды, ал бөлініп шығатын газды техникалық мақсаттарға пайдалануды ұсынды. В. И. Ленин Рамсэйдің ұсынысына жоғары баға берді, бұл проблемаға «Техниканың ұлы жеңістерінің бірі» деген мақаласын (қараңыз: Шығармалар, 19-том, 41—42-беттер) арнады.

Рамсэйдің негізгі еңбектері: «A System of Chemistry», 1891 («Химия системасы»); «The Gases of the Atmosphere», 1896 («Атмосфера газдары»); «Modern Chemistry», 1901 («Қазіргі химия»); «Essays Biographical and Chemical», 1908 («Өмірбаяндық және химиялық очерктер») және басқалар.— *356—357.*

Раппопорт, Шарль (1865 ж. туған) — француз социалисі, маркстік философияны ревизиялауға әрекет жасады, бұл үшін оны П. Лафарг қатты сынады. Философия және социология жөніндегі бірқатар еңбектердің авторы.— *226.*

Рау (Rau), *Альбрехт* (1843—1920) — неміс философы, Л. Фейербахтың ізбасары. Негізгі шығармалары: «Ludwig Feuerbachs Philosophie, die Naturforschung und die philosophische Kritik der Gegenwart», 1882 («Людвиг Фейербахтың философиясы, қазіргі жаратылыс тану ғылымы және қазіргі философиялық сын»); «Empfinden und Denken», 1896 («Түйсік және ойлау»); «Das Wesen des menschlichen Verstandes», 1900 («Адам есінің мәні») және басқалар. Раудың «Fr. Paulsen über E. Haeckel» («Фр. Паульсен Э. Геккель туралы») деген еңбегі жөніндегі В. И. Лениннің ескертпелерін «Философиялық дәптерлерден» (Шығармалар, 38-том, 415-бет) қараңыз.— *225—226, 265—266, 410.*

Рахметов, Н. (Блюм, О. В.) (1886 ж. туған) — социал-демократ, меньшевик, кейіннен арандатушы. Әдеби қызметпен шұғылданды, философиялық тақырыптарға жазып тұрды; Латыш өлкесі социал-демократиясының редакциялық комиссиясында болды, «Голос Труда» газетіне қатысып тұрды. 1909 жылғы июльден — Рига охранка бөлімшесінің құпия агенті. 1917 жылы әшкереленіп, түрмеге жабылуға кесілді, кейін шетелге қуылды.— *6, 259.*

Рей (Rey), *Абель* (1873—1940) — француздың позитивист-философы; 1919 жылдан — Сорбоннада профессор. Жаратылыс тану ғылымы мәселелерінде дәйексіз стихиялық материалист

болды; таным теориясында махизм позицияларында тұрды. Рейдің «La théorie de la physique chez les physiciens contemporains» (1907) («Қазіргі физиктердің физикалық теориясы») деген еңбегіне В. И. Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабында талдау жасады; Лениннің бұдан басқа ескертпелерін және қойған белгілерін Рейдің «La philosophie moderne» (1908) («Қазіргі философия») деген кітабынан қараңыз; бұл ескертпелер «Философиялық дәптерлерде» (Шығармалар, 38-том, 403—452-беттер) жарияланған.— *287—292, 295, 299—301, 324, 333—340, 347—351, 352, 354.*

Ремке (Rehmke), *Иоганнес* (1848—1930) — немістің идеалист-философы, имманенттік мектеп өкілдерінің бірі. 1885 жылдан — Грейфсвальдтегі университеттің профессоры. Диалектикалық және табиғи-тарихи материализмге қарсы шықты, құдай туралы айтқанда «реалдық ұғым» ретінде айтып, дінді жақтады.

Негізгі еңбектері: «Lehrbuch der allgemeinen Psychologie», 1894 («Жалпы психология оқулығы»), «Philosophie als Grundwissenschaft», 1910 («Философия — негізгі ғылым»); «Logik oder Philosophie als Wissenslehre», 1918 («Логика немесе философия — білім теориясы») және басқалар.— *69, 200, 223, 233, 237, 238—239, 256, 315, 347, 397, 399.*

Ренувье (Renouvier), *Шарль* (1815—1903) — француздың эклектик-философы, неокритицистердің философиялық мектебінің басшысы; білімі жөнінен математик. 1890 жылдан «L'Année Philosophique» («Философиялық Әржылдық») журналына белсене қатысты. Ренувьені реакцияшыл философ ретінде сипаттай келіп, В. И. Ленин былай деп жазды: «Оның теориялық философиясы — Юмның феноменализмі мен Канттың априоризмінің қосындысы. Өзіндік зат үзілді-кесілді бекерге шығарылады. Құбылыстардың байланысы, тәртіп, заң априорлық деп жарияланады, заң үлкен әріппен жазылып, діннің негізіне айналдырылады. Католик поптар бұл философияға мэз-мейрам» (осы том, 236-бет.).

Негізгі шығармалары: «Manuel de philosophie moderne», 1842 («Қазіргі философия жөніндегі басшылық»); «Manuel de philosophie ancienne», 1844 («Ерте замандағы философия жөніндегі басшылық»); «Essais de critique générale», 1854—1864 («Жалпы сын тәжірибелері»); «Le personalisme», 1903 («Персонализм») және басқалар.— *28, 231, 235, 236, 238, 260.*

Риги (Righi), *Аугусто* (1850—1921) — итальян физигі, 1873 жылдан — Болоньядағы Техникалық институттың профессоры; электр және магнетизм саласындағы еңбектерімен танылды. Өзінің философиялық көзқарастары жөнінен — стихиялық материалист.

Негізгі еңбектері: «La moderna teoria dei fenomeni fisici», 1904 («Физикалық құбылыстардың қазіргі теориясы»); «Le nuove vedute sull'intima struttura della materia», 1907 («Мате-

риянын құрылысына жаңа көзқарастар») және басқалар. — *293, 295, 298.*

Риккер (Rücker), *Артур Уильям* (1848—1915)—ағылшын физигі; 1901 жылдан 1908 жылға дейін — Лондон университетінің ректоры; негізінен алғанда геофизика, электр және магнетизм теориясы саласында жұмыс істеді; философияда — стихиялық материалист. — *311, 312—314, 316.*

Риль (Riehl), *Алоиз* (1844—1924) — немістің неокантшыл-философы, 1873 жылдан—Грацта, Фрейбургта, Кильде, Галледе және Берлинде профессор; Канттың ілімін қазіргі жаратылыс тану ғылымына қолдана отырып, «реалистік» тұрғыдан түсіндіруге тырысты.

Негізгі еңбегі «Der philosophische Kritizismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaften», 1876—1887 («Философиялық критицизм және оның оң мәнді ғылымдар үшін маңызы»). — *161, 230, 231, 235.*

Родье (Rodier), *Жорж* (1848—1910) — Парижде антик философия тарихының профессоры болды. — *251.*

Руднев, В. А. — *қараңыз:* Базаров, В.

С

Секст Эмпирик (II ғ.) — ертедегі грек философы және дәрігер, антик скептицизмнің көрнекті өкілі, ақиқат танымның болу мүмкіндігін теріске шығарды, «догматтық» пайымдаулар мен адамгершілік принциптері атаулыға қарсы шықты, адамда ешқандай сенім болмауға тиіс деп пайымдады, оның пікірінше, сенім бақытқа жету («атараксия») жолындағы басты кедергі болып табылады-мыс, Секст Эмпириктің бізге дейін жеткен «Пиррон салған негіздер» және «Математиктерге қарсы» деген шығармалары тарихи-философиялық материалдарға бай. — *151.*

Сениор (Senior), *Нассау Уильям* (1790—1864)— ағылшынның тұрпайы экономисі, ол фабриканттардың мүдделерін қорғады және олардың Англияда жұмыс күнін қысқартуға қарсы жүргізген үгітіне белсенді түрде қатысты (XIX ғасырдың 30-жылдарында). Оның «Letters on the Factory Act, as It Affects the Cotton Manufacture» (1837) («Фабрикалық заңның мақта-мата өнеркәсібіне жасайтын ықпалы туралы хаттар») деген памфлетін К. Маркс «Капиталдың» I томында қатты сынады (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 23-том, 235—240-беттер).— *149.*

Смит (Smith), *Норман Кемп* (1872—1958)— ағылшынның идеалист-философы, «неореализмге» жақын; 1919—1945 жылдары — Эдинбург университетінің профессоры.

Негізгі еңбектері: «Prolegomena to an Idealistic Theory of Knowledge», 1924 («Идеалистік таным теориясы жөніндегі пролегомендер»); «The Philosophy of David Hume», 1941 («Давид Юмның философиясы») және басқалар. — *70—72, 94, 162.*

Снайдер (Snyder), *Карл* (1869 ж. туған) — американ экономисі және жазушы; жаратылыс тану ғылымы жөнінде: «New Conceptions in Science» (1903) («Ғылымдағы жаңа концепциялар») және «The World Machine» (1907) («Дүние машинасы») деген көпшілікке мәлім еңбектердің авторы. — *403—405.*

Соловьев, В. С. (1853—1900) — реакцияшыл философ, иррационалист және мистик. Өзінің объективтік-идеалистік философиясында неоплатоншылдардың идеяларын жаңғыртты, «рухани бастапқы негізді» — құдайды болмыс атаулының бәрінен жоғары қойды, дүниенің «барша бірлігінің» түп негізі құдай деп білді. Материализмге қарсы шықты, христиан дінін философиялық жағынан негіздеу міндетін қойды, әлемдік шіркеу, адамзатты діни «жаңарту» идеясын насихаттады. Соловьевтің философиясы XIX ғасырдың аяғындағы — XX ғасырдың бірінші жартысындағы орыс буржуазиялық философтарына да, бірқатар капиталистік елдердің қазіргі идеалист-философтарына да едәуір ықпалын тигізді.

Негізгі еңбектері: «Батыс философиясының дағдарысы» (1874), «Тұтас білімнің философиялық негіздері» (1877), «Дерексіз негіздерге сын» (1877—1880) және басқалар. — *341.*

Сорель (Sorel), *Жорж* (1847—1922) — француз социологы және философ, анархизм-синдикализм теоретигі, философияда — эклектик. П. Ж. Прудонның, Ф. Ницшенің, А. Бергсонның ықпалында болып, марксизмді прудонизммен ұштастыруға тырысты, иррационализм мен волюнтаризмді жақтады.— *333.*

Спенсер (Spencer), *Герберт* (1820—1903) — ағылшын философы, психолог әрі социолог, позитивизмнің көрнекті өкілі, қоғамның органикалық теориясы дейтіннің негізін салушылардың бірі. Әлеуметтік теңсіздікті ақтауға тырысып, Спенсер адам қоғамын хайуанаттар организміне ұқсатты және тіршілік үшін күрес жөніндегі биологиялық ілімді адамзат тарихына көшіре салды. Спенсердің реакцияшыл философиялық және социологиялық көзқарастары оны ағылшын буржуазиясының ең танымал идеологтарының бірі етті. Негізгі еңбегі «System of Synthetic Philosophy», 1862—1896 («Синтездік философия жүйесі»). — *229, 373.*

Сталло (Stallo), *Джон Бернард* (1823—1900) — американ философы және физик; өз қызметінің бас кезінде Гегель идеализмін жақтады, кейінірек эмпириокритицизмді қолдады. — *353—354.*

Столыпин, П. А. (1862—1911) — патшалық Россияның мемлекет қайраткері, ірі помещик. 1906—1911 жылдары — Россия Министрлер советінің председателі және ішкі істер министрі. Революциялық қозғалысты басып жаныштау мақсатымен өлім жазасы кең қолданылған аса қатал саяси реакция кезеңі (1907—1910 жылдардағы «Столыпин реакциясы») Столыпиннің есімімен байланысты. Столыпин деревняда патша самодержавиесіне кулактардан тірек жасау мақсатымен аграрлық реформа жүргізді. Алайда оның буржуазия мен помещиктердің мүддесін көздеп жоғарыдан кейбір реформалар жасау арқылы самодержавиені нығайтуға жасаған әрекеті сәтсіздікке ұшырады. Столыпинді 1911 жылы Киевте эсер Богров өлтірді. —*247.*

Струве, П. Б. (1870—1944) — буржуазияшыл экономист әрі публицист, кадеттер партиясы лидерлерінің бірі. 90-жылдары — «жария марксизмнің» аса көрнекті өкілі, «Новое Слово» (1897), «Начало» (1899) және «Жизнь» (1900) журналдарының қызметкері және редакторы. Өзінің «Россияның экономикалық дамуы туралы мәселе жөніндегі сын заметкалар» (1894) деген тұңғыш еңбегінде-ақ Струве халықшылдықты сынай отырып, К. Маркстің экономикалық және философиялық ілімін «толықтырды» және «сынады», буржуазиялық тұрпайы саяси экономияның өкілдерімен ауыз жаласты, мальтусшілдікті уағыздады, марксизм мен жұмысшы қозғалысын буржуазияның мүдделеріне бейімдеуге тырысты. Струве либералдық-монархиялық «Азаттық одағын» (1903—1905) ұйымдастырушылардың және теоретиктерінің бірі, оның құпия органы — «Освобождение» журналының (1902—1905) редакторы болды. 1905 жылы кадеттер партиясы құрылған кезден бастап—оның Орталық Комитетінің мүшесі. Россия империализмі идеологтарының бірі. Октябрь социалистік революциясынан кейін — Совет өкіметінің қас жауы, Врангельдің контрреволюциялық үкіметінің мүшесі, ақ эмигрант. — *72, 237, 394.*

Суворов, С. А. (1869—1918) — социал-демократ, әдебиетші әрі статистик. Революциялық қызметін 90-жылдары халық ерікшілері қатарында бастады. 1900 жылдан—социал-демократ; 1905—1907 жылдары Россияның бірқатар қалаларындағы большевиктік ұйымдарда істеді. РСДРП IV (Бірігу) съезінің делегаты болды. 1905—1907 жылдардағы революция жеңіліске ұшырағаннан кейін марксизм философиясына қарсы жорық ашқан партиялық интеллигент-махистер тобына қосылды; «Марксизм философиясы жөніндегі очерктер» (1908) деген жинақта «Әлеуметтік философия негіздері» деген мақаласын жариялады, бұл мақаланы В. И. Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабында өлтіре сынады.

1910 жылдан кейін Суворов партиядан қол үзіп, статистик болып істеді. 1917 жылы интернационалист-меньшевиктерге қосылды. Октябрь социалистік революциясынан кейін Москва-

да және Ярославльде сайланып қойылатын қызметтер атқарды; 1918 жылы июльде Ярославльдегі контрреволюциялық котеріліс кезінде қаза тапты. — *9—10, 377—382.*

Т

Томсон (Thomson), *Джозеф Джон* (1856—1940) — ағылшын физигі; 1884 жылдан — Тринити-колледждің профессоры және Кембридж университеті Кавендиш лабораториясының директоры; Лондон корольдік қоғамының мүшесі, 1915 жылдан 1920 жылға дейін— оның президенті. Құйындар теориясы жөніндегі, физикалық және физикалық-химиялық құбылыстарға механиканың жалпы принциптерін қолдану жөніндегі еңбектерімен және әсіресе электр мен магнетизм саласындағы зерттеулерімен танылды; ол электронды ашты (1897), атомның алғашқы модельдерінің бірін ұсынды (1903). Өзінің философиялық көзқарастары жөнінен — стихиялық материалист.

Негізгі еңбектері: «Electricity and Matter», 1903 («Электр және материя»); «The Corpuscular Theory of Matter», 1907 («Материяның корпускулалық теориясы»); «The Electron in Chemistry», 1923 («Электрон химияда») және басқалар. — *295.*

Томсон (Thomson), *Уильям,* лорд Кельвин (1824—1907) — ағылшын физигі; 1846 жылдан 1899 жылға дейін — Глазгодағы университеттің профессоры, Лондон корольдік қоғамының мүшесі, 1890 жылдан 1895 жылға дейін —оның президенті; Петербург Ғылым академиясының құрметті мүшесі. Томсонның ғылыми қызметі жан-жақты: ол математикалық физиканың проблемаларына, оны оқытуға және техникада қолдануға үлкен көңіл бөлді; оның термодинамика, электр, магнетизм және басқалары саласындағы еңбектерінің зор маңызы бар. Томсон бірсыпыра физикалық приборларды (компас, гальванометр және басқалары) ойлап шығарды және жетілдірді.

Өзінің философиялық көзқарастары жөнінен механистік материалист болды.

Томсонның негізгі еңбектері мына жинақтарда басылып шықты: «Reprint of Papers on Electricity and Magnetism», 1872 («Электр және магнетизм жөніндегі қайта басылып шыққан еңбектер»); «Mathematical and Physical Papers», 1882—1911 («Математикалық және физикалық еңбектер»); «Popular Lectures and Addresses», 1889—1894 («Көпшілікке арналған лекциялар мен сөйленген сөздер»). — *291, 299.*

У

Ульвиг (Houllevigue), *Луи* (1863—1944)— француз физигі, 1905 жылдан— Марсельдегі университеттің профессоры. Негізгі еңбектері: «L'évolution des sciences», 1908 («Ғылымдардың эволюциясы»); «La matiére», 1913 («Материя») және басқалар. — *292—293.*

Ульянов, В. И. — қараңыз: Ленин, В. И.

Уорд (Ward), *Джемс* (1843—1925) — ағылшын психологы, идеалист-философ және мистик; 1897 жылдан — Кембридж университетінің профессоры. Өзінің еңбектерінде, әсіресе «Naturalism and Agnosticism» (1889) («Натурализм және агностицизм») деген кітабында материализмге қарсы күресу және дінді қорғау үшін физиканың жаңалықтарын пайдалануға тырысты. — *94, 190, 232—233, 311, 315—321, 324, 330, 333, 340, 390, 392, 394.*

Ф

Фейербах (Feuerbach), *Людвиг Андреас* (1804—1872) — немістің аса көрнекті материалист-философы және атеист. 1828 жылдан — Эрланген университетінің приват-доценті; «Gedanken über Tod und Unsterblichkeit» (1830) («Өлім және мәңгілік өмір туралы ойлар») деген алғашқы еңбегінде ол жанның мәңгі жасауы туралы христиан дінінің догматына қарсы шықты; кітап конфискеленіп, Фейербахтың өзі қуғынға ұшырады және көп ұзамай университеттен шығарылды. 1836 жылы Буркберг деревнясына (Тюрингия) көшіп келді, мұнда 25 жылдай тұрды. Өзінің философиялық қызметінің алғашқы кезеңінде Гегель мектебінің сол қанатына қосылды. 30-жылдардың аяғында идеализмнен қол үзді; «Zur Kritik der Hegelschen Philosophie» (1839) («Гегель философиясына сын жөнінде») және «Das Wesen des Christentums» (1841) («Христиандықтың мәні») деген еңбектерінде гегельшілдіктен қол үзіп, материалистік позицияға кошеді. Қоғамдық құбылыстарды түсінуде Фейербах идеалист болып қала берді. Философиядағы Фейербах жариялаған антропологиялық принципті В. И. Ленин «*м а т е р и а л и з м д і* дәлдемей, нашар баяндау ғана» (Шығармалар, 38-том, 73-бет) деп атады. Фейербах метафизикалық материализмнің меңзеу сипатынан әрі аса алмады, таным және қоғамдық даму процесінде практиканың ролін түсіне алмады.

Фейербах неміс буржуазиясының неғұрлым радикалдық, демократиялық топтарының идеологы болды. 1848 жылғы революция кезінде саясаттың бірінші дәрежелі маңызын мойындады, алайда өзі саяси қызметтен аулақ болды; революциядан кейін Германияда оның ықпалы едәуір төмендеп кетті. Өмірінің соңғы жылдарында социалистік әдебиетке ынта қойды, Маркстің «Капиталын» оқыды және 1870 жылы Германия социал-демократиялық партиясына кірді.

Фейербах философиясынан К. Маркстің «Фейербах туралы тезистерінде», К. Маркс пен Ф. Энгельстің «Неміс идеологиясында» және Ф. Энгельстің «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» деген еңбегінде жан-жақты талдау жасалған (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 3-том, 1—4, 7—544-беттер, сондай-ақ Таңдамалы шығармаларының екі томдығы, II том, 1955, 339—382-беттер). Фейербахтың екі шығармасынан Лениннің жаса-

ған конспектілерін «Философиялық дәптерлерден» қараңыз (Шығармалар, 38-том, 49—75, 395—408-беттер). — *13, 43, 48, 85—86, 87, 88, 101—102, 104, 108, 109, 122, 123—125, 128, 139, 148, 152—153, 167—169, 173, 175, 177, 193, 195, 223—224, 228, 230, 261, 265—266, 270—274, 346, 376, 384—385, 387, 392, 393, 410.*

Ферворн (Verworn), *Макс* (1863—1921) — неміс физиологы және биолог, 1895 жылдан — Иенадағы, одан соң Гёттингендегі және Бонндағы университеттердің профессоры; «Zeitschrift für allgemeine Physiologie»-ні («Жалпы Физиология Журналын») шығарып тұрды. Негізінен алғанда, жалпы физиология мәселелерімен шұғылданды, бірқатар монографиялық еңбектердің авторы. Ферворнның «Die Biogenhypothese» (1903) («Биоген гипотезасы») деген кітабы туралы В. И. Лениннің ескертпелерін «Философиялық дәптерлерден» (Шығармалар, 38-том, 347—348-беттер) қараңыз. Философиялық көзқарастары жөнінен Ферворн—эклектик, махизмге жақын болды, «кондиционализмді» қорғады. — *251.*

Фехнер (Fechner), *Густав Теодор* (1801—1887) — неміс жаратылыс зерттеушісі және идеалист-философ, 1834 жылдан — Лейпциг университетінің физика профессоры. Эксперименттік психология үшін Фехнер еңбектерінің зор маңызы болды; әсіресе оның түйсіктерді зерттеу жөніндегі еңбектері көбірек мәлім. Философияда Шеллингтің ықпалында болды, өзі ашқан ғылыми жаңалықтардың стихиялық-материалистік сипатын идеализммен және дінмен ымыраластыруға тырысты, материяны «рухтың тұрағы» деп есептеді.

Негізгі шығармасы «Elemente der Psychophysik», 1860 («Психофизика элементтері»). — *385.*

Фихте (Fichte), *Иммануил Герман* (1796—1879) — немістің идеалист-философы, Иоганн Готлиб Фихтенің баласы; 1836 жылдан — Бонна, 1842 жылдан — Тюбингенде философия профессоры; 1837 жылдан «Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie»-ні («Философия және Спекуляциялық Теология Журналын») редакциялады.

Негізгі еңбектері: «Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie», 1829 («Жаңа философияның сипаттамасы жөнінде»); «System der Ethik», 1850—1853 («Этика системасы»); «Anthropologie», 1856 («Антропология») және басқалар. — *235.*

Фихте (Fichte), *Иоганн Готлиб* (1762—1814) — субъективтік идеалист, неміс буржуазиясының мүдделерін бейнелеген XVIII ғасырдың аяғындағы — XIX ғасырдың басындағы неміс идеалистік философиясының өкілі; 1794 жылдан — Иена, одан кейін Берлин және Эрланген университеттерінің профессоры. Канттың философиясына сүйене отырып, кантшылдықты «оңнан» сынаушылардың алғашқыларының бірі болды, «өзіндік заттар-

дың» объективті түрде бар екенін теріске шығарды. Оның өзі «ғылым-ілім» деп атаған өзінің идеалистік системасын Кант ұсынған сана-сезімнің трансценденталдық (тәжірибеге тәуелсіз) бірлігі ұғымы негізінде құрды, адамға тән *Мен*-ді бірденбір реалдылық, сайып келгенде бүкіл адамзаттың сана-сезімімен сәйкес келетін құдіретті творчестволық күш деп жариялады. Фихтенің пікірінше, *Мен* — тек парасат қана емес, сонымен бірге ерік, әрекет те. Ол ұдайы диалектикалық даму процесінде болады. Эмпириялық *Мен Мен-еместі,* табиғатты жорамалдайды; бұлардың екеуі де К. Маркс «табиғаттан *бөлектеп алынған рухтың* метафизикалық тұрғыдан боямаланған түрі» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 2-том, 154-бет) ретінде сипаттаған абсолюттік *Мен*-де синтезделеді.

Фихте таным процесін көрсетіп беруге әрекет жасады, оның философиясында адамның практикалық қызметінің маңызы туралы идеалистік формадағы аңғарыс бар. Фихтенің қоғамдық-саяси көзқарастары неміс буржуазиясының Германияны капиталистік жолмен қайта өзгертуге талаптануын білдірді; бұл қайта өзгертуді ол сословиелік пұрсаттылықтарды құртумен, феодалдық қатынастарды жоюмен және азаматтық бостандықтарды орнатумен, т. б. байланыстырды.

Фихтенің негізгі еңбектері: «Wissenschaftslehre», 1794 («Ғылым-ілім»); «Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten», 1794 («Ғалымның міндеті туралы»); «Die Bestimmung des Menschen», 1800 («Адамның міндеті»); «Sonnenklarer Bericht an das größere publicum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie», 1801 («Ең жаңа философияның шын мәнін қалың жұртшылыққа айдай анық етіп баяндау») және басқалар. — *67—68, 71, 77, 82, 151—153, 156, 162, 166, 217, 219, 222, 235, 239, 240, 256, 338.*

Фишер (Fischer), *Куно* (1824—1907) — немістің буржуазиялық философия тарихшысы, гегельшіл, Иенада (1856 жылдан), одан соң Гейдельбергте философия профессоры. Нақты материалға бай басты шығармасы — көп томдық «Geschichte der neueren Philosophie», 1854—1877 («Жаңа философия тарихы»); бұл шығармасында Бэконның, Декарттың, Спинозаның, Лейбництің, Канттың, Фихтенің, Шеллингтің, Гегельдің және басқа философтардың философиялық системалары баяндалған. Алайда, ойшылдардың өмірбаяндары мен философиялық көзқарастарын баяндап берумен шектеліп, Фишер философияның әлеуметтік түп-тамырларын, белгілі бір системалардың пайда болуының қоғамдық-тарихи жағдайларын және олардың шын мәнін ашып көрсете алмады. Мысалы, Гегельдің философиялық системасын Фишердің баяндау әдісін сипаттай келіп, В. И. Ленин былай деп жазды: ол *«неғұрлым жеңіл* ұғымды алады — *Энциклопедиядан* мысалдар келтіреді, оңбаған бірдемелерді қосып шатады..., бірақ оқушыларға Гегельдің абстракт ұғымдарының қиын ауысуларына, ерекшеліктеріне,

тасуына, бәсеңдеуіне кілтті *қалай* іздеу керектігін көрсетпейді» (Шығармалар, 38-том, 177-бет).— *219.*

Фогт (Vogt), *Карл* (1817—1895)— неміс жаратылыс зерттеушісі, тұрпайы материализмнің басты өкілдерінің бірі. Германиядағы 1848—1849 жылдардағы революцияға қатысты, Франкфурт Ұлттық жиналысының депутаты болды, ұсақ буржуазияшыл демократ ретінде оның сол қанаты жағында болды. Революция жеңіліске ұшырағаннан кейін Швейцарияға эмиграцияға кетті. Зоология, геология және физиология жөніндегі бірқатар еңбектердің авторы. Тұрпайы материализмнің жақтаушысы болып, «өттің бауырға немесе несептің бүйрекке қандай қатынасы болса, ойдың да миға қатынасы сондай деуге болады» («Физиологиялық хаттар», Спб., 1867, 298-бет) деді. Ғылыми социализмнің қас жауы болып, пролетарлық революционерлерді қудалауға қатысты. К. Маркс пен Ф. Энгельстің қызметі туралы жалақорлық мәлімдемелер жасады. Маркс «Фогт мырза» деген памфлетінде (1860) Фогтты Луи Бонапарттың жасырын жалдама агенті деп әшкереледі (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 14-том, 395—691-беттер).— *43, 270, 376.*

Фолькман (Volkmann), *Пауль* (1856—1938 жж. шамасы) — Кёнигсбергте (1894 жылдан) теориялық физика профессоры; философияда — эклектик, протестанттық шіркеуді қорғап, материализмге қарсы күрес жүргізді; Файхингердің «фикционизмін» жақтаушы. Фолькманның «Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften» (1896) («Жаратылыс тану ғылымдарының таным теориясы») деген кітабына В. И. Лениннің ескертпелерін «Философиялық дәптерлерден» (Шығармалар, 38-том, 346-бет) қараңыз. — *182—183.*

Франк (Franck), *Адольф* (1809—1893) — француздың идеалист-философы, өзі басқа философтармен бірлесіп жазған философиялық сөздіктің құрастырушысы. «Le communisme jugé par l'histoire» (1849) («Коммунизм—тарих алдында») деген шығармасында өз тұсындағы коммунистік ілімдерге қарсы шықты.— *139.*

Франк (Frank), *Филипп* (1884 ж. туған)—осы заманғы неопозитивист-философ және физик; 1912—1938 жылдары — Прагада профессор; 1938 жылы Америка Құрама Штаттарына эмиграцияға кетті. Философия жөніндегі бірқатар мақалалардың авторы, мынадай кітаптар жазды: «Das Ende der mechanistischen Physik», 1935 («Механистік физиканың ақыры»); «Between Physics and Philosophy», 1941 («Физика мен философия аралығында»); «Philosophy of Science», 1957 («Ғылым философиясы»). — *181—182.*

Фрейзер (Fraser), *Александр Кемпбел* (1819—1914) — ағылшын философы, Эдинбург университетінің логика профессоры,

Берклиді жақтаушы және оның шығармаларын бастырушы, «Philosophy of Theisme» (1895—1897) («Теизм философиясы») деген кітаптың және басқа еңбектердің авторы. — *15, 22—24, 25, 26.*

Фридлендер, О. — қараңыз: Эвальд, Оскар.

Х

Хвольсон, О. Д. (1852—1934)—физик, 1891 жылдан—Петербург университетінің профессоры, Ғылым академиясының құрметті мүшесі (1920 жылы сайланды), оның электротехника саласынан жазған еңбектері —«Термодинамика жөніндегі лекциялар» (1915) мен «Физика курсының» (1892—1915) едәуір маңызы бар; «Физика курсы» көп уақыт бойы жоғарғы мектеп үшін оқу құралы болып келді. Философияда идеализмге бейім болды. — *399.*

Хиббен (Hibben), *Джон Грир* (1861—1933) — американ идеалист-философы, 1897—1918 жылдары — Принстон университетінің профессоры, кейін оның президенті болды. Ең маңызды еңбектері логика проблемаларына арналған. Негізгі шығармалары: «Inductive Logic», 1896 («Индукциялық логика»); «Hegel's Logic, an Essay in Interpretation», 1902 («Гегельдің логикасы, түсіндіру тәжірибесі»); «Deductive Logic», 1905 («Дедукциялық логика») және басқалар. — *308—309.*

Ц

Циген (Ziehen), *Теодор* (1862—1950) — неміс идеалист-философы, физиолог және психиатр; 1892 жылдан — Иенада, одан кейін — Утрехт пен Галледе, 1904 жылдан — Берлинде психиатрия профессоры, 1917 жылдан — Галледе философия профессоры; эмпириокритицизм мен иманенттік философияны жақтаушы.

Негізгі еңбектері: «Psychophysiologische Erkenntnistheorie», 1898 («Психофизиологиялық таным теориясы»); «Die Grundlagen der Psychologie», 1915 («Психология негіздері»); «Vorlesungen über Ästhetik», 1923—1925 («Эстетика жөніндегі лекциялар») және басқалар. — *250, 260.*

Ч

Чернов, В. М. (1876—1952) — эсерлер партиясы лидерлерінің және теоретиктерінің бірі. 1902—1905 жылдары — эсерлердің орталық органы—«Революционная Россия» газетінің редакторы. Марксизмге қарсы бағытталған мақалалар жазып, Маркстің теориясы ауыл шаруашылығына қолдануға жарамайды деп дәлелдеуге тырысты. Черновтың теориялық еңбектерінде субъективтік идеализм мен эклектика ревизионизммен және халықшылдардың утопиялық идеяларымен ұштастырылады; ол

ғылыми социализмге реформистік буржуазиялық «конструкциялық социализмді» қарсы қоюға тырысты. 1917 жылғы Февраль буржуазиялық-демократиялық революциясынан кейін — буржуазиялық Уақытша үкіметтің егіншілік министрі, помещиктердің жерін тартып алған шаруаларға қарсы қатал жазалау шараларын ұйымдастырушы. Октябрь социалистік революциясынан кейін — антисоветтік бүліктерді ұйымдастырушылардың бірі. 1920 жылы эмиграцияға кетті; шетелде жүріп антисоветтік әрекетін тоқтатқан жоқ. — *13, 101, 102, 103—105, 107—108, 116, 122, 137, 143, 147, 206, 213, 228, 237, 241, 358.*

Чернышевский, Н. Г. (1828—1889) — орыстың ұлы революцияшыл демократы, ғалым, жазушы, әдебиет сыншысы; орыс социал-демократиясының аса көрнекті ізашарларының бірі. Чернышевский Россияның 60-жылдардағы революциялық-демократиялық қозғалысының идеялық дем берушісі әрі көсемі болды. Социалист-утопист болған ол социализмге шаруалар қауымы арқылы өтуге болады деп санады, бірақ сонымен бірге революцияшыл демократ ретінде «цензураның бөгеттері мен кедергілеріне қарамастан — шаруалар революциясы идеясын, бұқараның барлық ескі өкіметтерді құлату жолындағы күресінің идеясын тарата отырып, өз заманындағы саяси оқиғалардың бәріне революциялық рухта әсер ете білді» (В. И. Ленин. Шығармалар, 17-том, 107-бет). Чернышевский 1861 жылғы «шаруалар реформасының» крепостниктік сипатын ашу-ызамен әшкереледі, шаруаларды көтеріліске шақырды. 1862 жылы оны патша үкіметі тұтқынға алып, Петропавл қамалына қамады, мұнда ол екі жылдай болып, одан кейін жеті жыл мерзімге каторгалық жұмысқа және өмір бойы Сибирьде тұруға кесілді. Чернышевский тек қартайған шағында ғана айдаудан босатылды. Ол өмірінің соңғы күндеріне дейін әлеуметтік теңсіздікке қарсы, саяси және экономикалық езгінің барлық көріністеріне қарсы жалынды күрескер болып қала берді.

Чернышевский орыстың материалистік философиясын дамыту саласында орасан зор еңбек сіңірді. Оның философиялық көзқарастары Маркске дейінгі бүкіл материалистік философияның шыңы еді. Чернышевский материализмі революциялық пәрменді сипатта болды. Чернышевский әр түрлі идеалистік теорияларды қатал сынға алып, Гегельдің диалектикасын материалистік рухта қайта жасауға ұмтылды. Саяси экономия, эстетика, көркем сын, тарих саласында Чернышевский өмір шындығын зерттеуге диалектикалық тұрғыдан қараудың үлгілерін көрсетті. Чернышевский шығармаларын зерттеген К. Маркс бұл шығармаларды өте жоғары бағалады және Чернышевскийді орыстың ұлы ғалымы деп атады. Ленин Чернышевский туралы былай деп жазды: «Чернышевский — 50-жылдардан бастап 88-жылға дейін сындарлы философиялық материализм дәрежесінде бола білген... бірден-бір шын ұлы орыс жазушысы. Бірақ орыс тұрмысының артта қалуы себепті

Чернышевский Маркс пен Энгельстің диалектикалық материализмі дәрежесіне көтеріле білмеді, дұрысырақ айтқанда: көтеріле алмады» (осы том, 412—413-беттер).

Чернышевскийдің қаламынан философия, саяси экономия, тарих, этика, эстетика саласында бірқатар тамаша шығармалар туды. Оның әдеби-сын шығармалары орыс әдебиеті мен өнерінің дамуына орасан зор ықпал жасады. Россиядағы және шетелдердегі революционерлердің талай ұрпағы Чернышевскийдің «Не істеу керек?» (1863) деген романынан тәлім-тәрбие алды. — *410—413.*

Ш

Швеглер (Schwegler), *Альберт* (1819—1857) — неміс теологы, философ, филолог және тарихшы, «Geschichte der Philosophie im Umriβ» (1847) («Философия тарихының очерктері») деген кітаптың авторы; Аристотельдің «Метафизикасын» неміс тіліне аударды, 1843 жылдан 1848 жылға дейін Штутгартта және Тюбингенде шығып тұрған «Jahrbücher der Gegenwart» («Осы Заман Әржылдығы») журналын редакциялады.— *140.*

Шеллинг (Schelling), *Фридрих Вильгельм Иосиф* (1775—1854) — XVIII ғасырдың аяғындағы — XIX ғасырдың басындағы неміс идеалистік философиясының өкілі, Иенадағы (1798 жылдан), Вюрцбургтегі (1803 жылдан), Мюнхендегі (1806 жылдан) және Берлиндегі (1841 жылдан) университеттердің профессоры. Әуелі Фихтенің философиясын жақтады, одан кейін болмыс пен ойлаудың, материя мен рухтың, объект пен субъектінің абсолюттік бірдейлігі идеясын ұсынып және бұл бірдейлікті «әлемдік рухтың» санасыз қалпы деп қарап, объективтік-идеалистік «бірдейлік философиясын» жасады.

Шеллинг натурфилософияның аса көрнекті өкілі болды; идеалистік сипатына қарамастан, натурфилософия оның философиялық системасындағы неғұрлым құнды нәрсе болды. Өз қызметінің соңғы кезеңінде корольдік Пруссияның ресми идеологы болып алған соң, Шеллинг діни-мистикалық «ақтарылу философиясын» уағыздады; бұл философияға Ф. Энгельс қарсы шыққан болатын (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Ертеректе жазылған шығармаларынан, 1956, 386—465-беттер).

Негізгі еңбектері: «Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie», 1799 («Натурфилософия системасының алғашқы нобайы»); «System der transzendentalen Idealismus», 1880 («Трансценденталдық идеализм системасы») және басқалар.— *384.*

Шишкин, Н. И. (1840—1906) — математик және физик, Москва психологиялық қоғамының мүшесі, «Вопросы Философии и Психологии» журналының қызметкері. «Механикалық теория тұрғысынан қарағандағы психологиялық құбылыстар туралы», «Математикалық психологиямен байланысты алғандағы детер-

минизм туралы» және «Лобачевский кеңістігі» деген мақалаларында жаратылыс тану ғылымындағы эмпириокритицизм идеяларын қорғады.— *341—344.*

Шмидт (Schmidt), *Генрих* (1874—1935) — неміс биологы, Эрнст Геккельдің шәкірті және ізбасары, Иенадағы Геккель архивінің директоры; Э. Геккельдің идеализм мен клерикализмге қарсы күресіне белсене қатысты; Э. Геккельді реакцияшыл философтар мен теологтардың шабуылынан қорғады, осы мақсатпен мынадай бірқатар еңбектер жазды: «Der Kampf um die «Welträtsel» und die Kritik», 1900 (««Дүние жұмбақтары» жөніндегі күрес және сын»); «Haeckels biogenetisches Grundgesetz und seine Gegner», 1902 («Геккельдің негізгі биогенетикалық заңы және оның қарсыластары»); «Monismus und Christentum», 1906 («Монизм және христиан діні») және басқалар.— *399.*

Шопенгауэр (Schopenhauer), *Артур* (1788—1860) — неміс философы, неміс буржуазиясының реакцияшыл топтарының ниғылдарын білдірген субъективтік идеалист, Ф. Энгельстің айтуынша, Шопенгауэрдің философиясы ескі философиялық системалардың филистердің рухани дәрежесіне бейімделген қалдықтарынан құралады (қараңыз: «Анти-Дюринг», 1957, 313-бет). Шопенгауэрдің пікірінше, сыртқы дүние — түсініктер дүниесі, субъектінің ішкі мәні тудыратын сана құбылысы; оны тану мүмкін емес. Шопенгауэр қоғамдық прогресс идеясын теріске шығарды, халық бұқарасының өзінің тіршілік жағдайларын жақсарту жолында күресуіне қарсы шықты. Өз философиясының негізгі қағидаларын 1813 жылы докторлық диссертациясында тұжырымдады, одан кейін «Die Welt als Wille und Vorstellung» (1819) («Дүние — ерік және түсінік») деген басты шығармасында баяндады.

Империализм заманында реакцияшыл буржуазиялық философтар (Ф. Ницше, А. Бергсон, У. Джемс, Б. Кроче және басқалар) Шопенгауэр философиясының волюнтаризмі мен иррационализмін кең пайдаланды; бұл волюнтаризм мен иррационализм герман фашизмі идеологиясының бір қайнар көзі болды.— *214, 256.*

Штарке (Starcke), *Карл Николай* (1858—1926)—Дания философы және социолог, Копенгагенде (1916 жылдан) профессор болды; «Ludwig Feuerbach» (1885) («Людвиг Фейербах») деген кітаптың авторы; Ф. Энгельстің «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» деген еңбегі осы кітапты сын көзбен қарап талдауға арналған.— *230.*

Шуберт-Зольдерн (Schubert-Soldern), *Рихард* (1852—1935)— Лейпцигте философия профессоры, иманенттік философия деп аталатынның өкілі; немістің реакциялық «Zeitschrift für immanente Philosophie»-сін («Иманенттік Философия Журналын») шығаруға қатысты.

Негізгі шығармалары: «Über Transcendenz des Objects und Subjects», 1882 («Объект пен субъектінің трансценденттігі туралы»); «Grundlagen einer Erkenntnistheorie», 1884 («Таным теориясының негіздері»); «Das menschliche Glück und die soziale Frage», 1896 («Адам бақыты және әлеуметтік мәселе») және басқалар.— *69, 70, 200, 233—236, 238—239, 241—243, 260, 281, 370, 371, 394, 397.*

Шульце (Schulze), *Готлиб Эрнст* (1761—1833) — немістің идеалист-философы, Давид Юмның ізбасары, Гельмштедтте, одан соң Гёттингенде профессор болды. Шульце Канттың өзіндік затын үзілді-кесілді бекерге шығарды, оны материализмге икемделу деп есептеді, объективтік білімнің мүмкіндігін теріске шығарды, танымды түйсіктерде берілген тәжірибемен шектеді, антик скептицизмін жаңғыртуға және модерлендіруге тырысты. Өзінің негізгі философиялық шығармасында айтылған ертедегі гректің скептик-философы Энезидемнің есімі бойынша философия тарихында Шульце-Энезидем деген атпен белгілі.

В. И. Ленин атап өткен кітаптан басқа мынадай еңбектер жазды: «Grundriβ der philosophishen Wissenschaften», 1788—1790 («Философия ғылымдары очеркі»); «Kritik der theoretischen Philosophie», 1801 («Теориялық философия сыны») және басқалар.— *151—152, 206, 217—218, 219, 222.*

Шуппе (Schuppe), *Вильгельм* (1836—1913) — неміс философы, субъективтік идеалист, имманенттік мектеп деп аталатынның басшысы, Грейфсвальд университетінің (1873 жылдан) профессоры. Шуппенің пікірінше, болмыс санамен бірдей, жеке *Мендер* сананың түрлері болып табылады. Шуппенің мұндай көзқарасы лажсыздан солипсизмге әкеп соқты. Немістің реакциялық «Zeitschrift für immanente Philosophie»-сіне («Имманенттік Философия Журналына») жазып тұрды.

Негізгі шығармалары: «Erkenntnistheoretische Logik», 1878 («Теориялық-таным логикасы»), «Die immanente Philosophie», 1897 («Имманенттік Философия»); «Der Solipsismus», 1898 («Солипсизм») және басқалар.— *6, 69, 72, 74, 78, 117, 200, 233—234, 235, 238—241, 245, 250, 251, 256, 259, 273, 369, 394, 405, 406.*

Э

Эвальд (Ewald), *Оскар (О. Фридлендердің* бүркеншік аты) (1881 ж. туған) — Австрияның неокантшыл-философы; 1909 жылдан — Венада философия приват-доценті.

Негізгі шығармалары: «Richard Avenarius...», 1905 («Рихард Авенариус...»); «Kants Methodologie in ihren Grundzügen», 1906 («Кант методологиясының негізгі белгілері»); «Die Wiedergeburt des Geistes», 1920 («Рухтың қайта тууы») және басқалар.— *58—59, 72—74, 94, 97.*

Энгельс (Engels), *Фридрих* (1820—1895) — ғылыми коммунизмнің негізін салушылардың бірі, халықаралық пролетариат-

тың көсемі және ұстазы, К. Маркстің досы әрі серігі (В. И. Лениннің «Фридрих Энгельс» деген мақаласын қараңыз. Шығармалар толық жинағы, 2-том, 1—15-беттер).— *5—6, 9, 10, 13, 26, 35—36, 42—43, 48, 52, 58, 62, 64, 77, 85, 88, 89, 94, 101—105, 106, 107—108, 111—121, 122, 123, 128—129, 135, 136, 140, 141, 142—144, 146, 147, 148, 150, 153, 158, 159, 164, 169—171, 173, 174, 177, 182, 183, 190, 193, 194, 195, 196, 202, 204—205, 206—207, 208—211, 220, 225, 226, 227—228, 229—230, 231—232, 254, 257, 262, 269, 270—275, 278, 279, 281, 282, 283, 284, 285, 287, 296, 297, 299, 301, 305, 334, 339, 352, 353, 358, 359, 361, 363, 364, 376, 377—378, 379, 380, 383—384, 385—387, 392, 393, 396, 408, 411, 413.*

Ю

Юм (Hume), *Давид* (1711—1776) — ағылшын философы, субъективтік идеалист, агностик; буржуазиялық тарихшы және экономист; философияда Дж. Беркли бастаған істі — Дж. Локктың сенсуализмін идеалистік рухта дамытуды одан әрі жалғастырды. Түйсіктерді танымның негізі деп мойындай отырып, ол жай түйсіктерді және олардан құралатын түсініктерді комбинациялау (әдетке сүйеніп) танымның міндеті деп есептеді. Себептілікті материалистік тұрғыдан түсінуді теріске шығарды, құбылыстардың тек уақыттық кезектілігін ғана мойындады, сыртқы дүниенің бар екендігі туралы мәселені шешілмейтін мәселе деп білді. Юмның көзқарастары идеалистік буржуазиялық философияның одан әрі дамуына едәуір ықпалын тигізді.

Негізгі еңбектері: «A Treatise on Human Nature», 1739—1740 («Адамның жаратылысы туралы трактат»); «An Enquiry concerning the Principles of Morals», 1751 («Адамгершілік принциптері туралы зерттеулер») және басқалар.— *5, 26, 27—29, 48, 63, 65, 102, 103, 104, 106, 107, 111, 119, 122, 135, 136, 146, 151, 152, 169, 173, 175, 177, 182, 183, 203, 206, 216, 219, 222, 225, 227, 229, 230, 231, 236, 239, 246, 279, 337, 355, 385, 408.*

Юшкевич, П. С. (1873—1945) — социал-демократ, меньшевик; философияда позитивизм мен прагматизмге қосылды; реакция жылдарында маркстік философияға ревизия жасады, оны махизмнің бір түрі — «эмпириосимволизммен» алмастыруға тырысты. «Марксизм философиясы жөніндегі очерктер» деген ревизионистік жинаққа кірген «Эмпириосимволизм тұрғысынан алғандағы қазіргі энергетика» атты мақаланың және «Материализм және сыншыл реализм» (1908), «Жаңа лептер» (1910), «Дүниеге козқарас және дүниеге көзқарастар» (1912) деген кітаптардың авторы. 1917—1919 жылдары Украинада меньшевиктік «Объединение» журналына және басқа антибольшевиктік басылымдарға жазып тұрды; кейінірек саяси қызметтен шеттеп, философиялық әдебиетті аударушы ретінде жұмыс істеді.— *6, 9—10, 13—14, 23, 59—60, 64, 69, 101, 163, 181, 182—183, 184, 190—191, 194, 220, 228—229, 230, 259, 283, 297, 299, 309, 311, 321, 332, 345.*

В. И. ЛЕНИННІҢ «МАТЕРИАЛИЗМ ЖӘНЕ ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМ» КІТАБЫН ЖАЗУ КЕЗЕҢДЕРІ

1908

Февральдың бірінші жартысы. Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабын жазуға кіріседі, Женева Оқу қоғамының (Société de Lecture) толық мүшелігіне өтеді, осы қоғамның кітапханасында философиялық әдебиетті оқиды.

25 январь (7 февраль). Ленин А. М. Горькийге жазған хатында Богдановтың, Базаровтың, Луначарскийдің және басқа махистердің еңбектерін зейін қоя оқып жатқанын хабарлайды, олардың философиялық көзқарастарының қате екендігіне көз жеткізеді. «Мен материализмді жақтаймын, «эмпирио-»-га және т. т. қарсымын»,— деп жазды Ленин.

31 январь (13 февраль). Ленин А. М. Горькийге жазған хатында оның философия мәселелері жөніндегі көзқарастарына дау айтады; К. Маркс пен Ф. Энгельстің материализмін қоргайды.

11 (24) февраль. Ленин философия мәселелері жөнінде РСДРП-да жүріп жатқан күрес туралы «Die Neue Zeit»-тағы заметкаға байланысты «Пролетарий» газеті редакциясының кеңесіне қатысады. Кеңесте «Пролетарий» редакциясының атынан Ленин жазған мәлімдеменің тексті бірауыздан бекітіледі, бұл мәлімдемеде философиялық талас фракциялық талас емес, философия жөніндегі алауыздықтарды фракциялық алауыздықтар етіп көрсетуге тырысу әрекеттерінің бәрі түбірінен қате деп атап көрсетіледі.

12(25) февральдан ертерек.	Ленин Петербургтегі туыстарына өзінің 1906 жылғы философиялық қолжазбасын іздеп тауып, салып жіберуді өтініп хат жазады, Богдановтың эмпириомонизміне қарсы бағытталған бұл қолжазбасын Ленин «Қатардағы марксистің философия туралы заметкалары» деген атпен бастыруды ойлаған еді.
12 (25) февраль.	Ленин А. М. Горькийге махизм мен орыс махистеріне (Богдановқа және басқаларына) қарсы бітіспес күрес жүргізу қажеттігі туралы жазады; большевиктер арасында философия мәселелері жөнінде туған алауыздықтардың тарихын баяндайды, бұл алауыздықтар махистердің «Марксизм философиясы жөніндегі очерктер» деген кітабының шығуына байланысты шиеленісіп кеткен еді.
11 (24) март.	Ленин А. М. Горькийге жазған хатында махистердің «Марксизм философиясы жөніндегі өчерктер» деген кітабына мүлде теріс баға береді, философия мәселелері жөнінде махистермен күрестің болмай қоймайтындығын атап корсетеді.
Марттың екінші жартысы — кеш дегенде 3 (16) апрель.	Ленин «Карл Маркс (1818—1883)» жинағына арнап «Марксизм және ревизионизм» деген мақаласын жазады. Мақалаға жазған ескертуінде Ленин «Марксизм философиясы жөніндегі очерктер» деген кітапқа қарсы таяу уақытта бірқатар мақалалар немесе ерекше кітапша жазғысы келетінін айтады.
Ерте дегенде март — кеш дегенде 14(27) октябрь.	Ленин мына кітапты оқиды: J. Dietzgen. «Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl». Stuttgart, Dietz, 1903 (И. Дицген. «Кіші-гірім философиялық еңбектер. Таңдамалылар». Штутгарт, Дитц, 1903) және оған белгілер салады. Бұл кітапты Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» деген еңбегінде кеңінен пайдаланады.
3 (16) апрель.	Ленин А. М. Горькийге жазған хатында өзінің «Марксизм және ревизионизм» деген мақаласы туралы айта отырып, махистерге «ресми соғыс жарияланғанын» хабарлайды.
	Ленин А. В. Луначарскийге жолдаған хатында «ғылыми социализмді дінмен біріктіруді» уағыздаушылардан және барлық махистерден өз жолының бөлек екенін жазады.

10 және 17 (23 және 30) апрель аралығында.	Ленин Капри аралындағы А. М. Горькийге оның шақыруы бойынша барады. Ленин А. Богдановқа, В. Базаровқа және А. В. Луначарскийге философия мәселелері жөнінде өзінің олардан сөзсіз ажырасатынын мәлімдейді.
Апрель.	Ленин Ф. Энгельстің «Über historischen Materialismus» («Тарихи материализм туралы») деген мақаласын оқиды және оған белгілер салады; бұл мақала мына журналда жарияланған еді: «Die Neue Zeit», Nr. 1, XI Jahrgang, 1. Band, 1892/93. Энгельстің мақаласын Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабында пайдаланады.
Май.	Ленин Лондондағы Британ музейінің кітапханасында жұмыс істейді, Женева кітапханаларынан табылмаған философия және жаратылыс тану ғылымы жөніндегі әдебиеттер мұнда бар еді. Бұл әдебиеттер «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабын жазу үшін қажет болған-ды.
	Ленин «Референтке он сұрақты» жазып, оны А. Богдановтың «Бір философиялық мектептің бастан кешкендері» деп аталатын рефератында И. Ф. Дубровинскийдің (Иннокентийдің) сөйлейтін сөзінің тезистері ретінде Лондоннан салып жібереді, реферат Женевада 1908 жылы 15 (28) майда болады.
Майдың аяғы — июньнің басы.	Ленин Лондоннан Женеваға қайтып келісімен «Пролетарий» редакциясының мәжілісінде И. Ф. Дубровинскиймен бірге А. Богданов қарарының жобасын қабылдамай тастайды, бұл жобада эмпириокритицизмді уағыздау большевиктік фракцияның мүдделеріне «қайшы келмейді» деп ұйғарылып, А. Богдановтың рефератында И. Ф. Дубровинскийдің сөйлеген сөзін айыптау ұсынылған еді.
Ерте дегенде май.	Ленин Г. В. Плехановтың «Марксизмнің негізгі мәселелері» (Спб., 1908) деген кітабын оқиды және оған белгілер салады.
7 (20) июнь.	Ленин М. А. Ульяноваға жазған хатында «москвалық философ-бастырушы» П. Г. Даугенің «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабын басып шығарудан бас тартқанына өкініш білдіреді және басқа бастырушы табуды өтінеді.

18 июнь (1 июль).	Ленин Одессадағы В. В. Воровскийге жолдаған хатында А. Богдановпен және Г. А. Алексинскиймен алауыздықтарының шиеленісіп кеткенін, олардан сөзсіз қол үзетінін жазады; өзінің философиялық кітабын басып шығару мүмкіндігі туралы сұрайды.
30 июнь (13 июль).	Ленин М. И. Ульяноваға жазған хатында «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабын жазып жатқанын хабарлайды және Г. И. Челпановтың «Авенариус және оның мектебі», «Имманенттік философия» деген екі кітабын жіберуді өтінеді.
Август.	Ленин А. Богдановтың өзінің философиялық және саяси көзқарастарын ашық баяндауын «Пролетарий» редакциясының атынан талап етеді.
Сентябрь.	Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабына алғы сөз жазады.
	Ленин өз кітабының қолжазбасын оқып шығу үшін В. Ф. Горинге (Галкинге) береді.
14 (27) октябрь.	Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға жазған хатында «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабын жазып бітіргенін хабарлайды, қолжазбаны салып жіберу үшін сенімді адрес беруді және титтей мүмкіндік болған жағдайда кітапты басып шығаруға шарт жасасуды өтінеді.
26 октябрь (8 ноябрь).	Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға жазған хатында «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабының қолжазбасын жөнелту үшін адрес хабарлауды өтінеді; цензура тым қатал болған жағдайда, беттің төменгі жағында берілетін ескертуде «фидеизм» деген сөздің мағынасын түсіндіріп, кітаптағы «поппшылдық» деген сөзді осы сөзбен ауыстыруға келіседі.
28 октябрь (10 ноябрь).	Ленин Петербургтегі махист-меньшевик П. С. Юшкевичке жазған хатында шығарылмақшы болып отырған әдеби-философиялық жинақтарға мақала жазу туралы ұсынысты қабылдамайтынын білдіреді.
4 (17) ноябрьден ертерек.	Ленин Подольскіге В. А. Левицкийдің атына «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабының қолжазбасын жібереді.

13 (26) ноябрь. Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға жазған хатында оның 9 (22) ноябрьдегі хатын алғанын хабарлайды, бұл хатта «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабы қолжазбасының алынғаны туралы айтылған болатын; басқа бастырушы табылмаған жағдайда қолжазбаны «Жизнь и знание» баспасындағы В. Д. Бонч-Бруевичке жіберуді ұсынады; «Кіріспенің» соңындағы Н. Валентинов туралы айтылатын текске қосымша енгізуді өтінеді.

27 ноябрь (10 декабрь). Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға салған телеграммасында «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабын басып шығару жөнінде Москвадағы «Звено» баспасының шарттарын қабыл алуға келіседі.

Ленин М. А. Ульяноваға жазған хатында А. И. Ульянова-Елизаровадан «Звено» баспасымен шарт жасасуды тездетуді өтінеді және «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабын дереу басып шығару туралы талаптың шартқа енгізілуін талап етеді; баспасөз туралы заңдар бойынша Анна Ильиничнаның жауапқа тартылмауы үшін шартты оның атына емес, автордың өз атына жасасуға кеңес береді.

29 ноябрь мен 1 декабрь (12 және 14 декабрь) аралығында. Ленин мен Н. К. Крупская Женевадан Парижге барады, өйткені «Пролетарий» газеті осында шығарылатын болған еді.

6 (19) декабрь. Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға жазған хатында «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабында Богданов пен Базаров жөнінде айтылған сөздерді жұмсарта түсуге келісім береді, ал Юшкевич пен Валентинов жөнінде айтылған сөздерді жұмсартуға қарсылық білдіреді; «попшылдық», «құдайтағаланы ойдан қосу» және басқа сөздерді бастырушы тек цензуралық мақсаттарға сәйкес үзілді-кесілді талап қойғанда ғана ауыстыруға келісетінін хабарлайды.

11 (24) декабрь. Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға жазған хатында өте маңызды деген түзетулерді енгізуге мүмкіндік болуы үшін қателері түзетілмеген корректурасының бір данасын, ал одан

кейін дайын болған баспа табақтарын да өзіне жіберуді өтінеді, параграфтардың аттары терілетін шрифтер туралы нұсқау береді және Э. Бехердің кітабы туралы қосымша, текске енгізілген жекелеген түзетулер салынып бұдан бұрын жіберілген екі хат жайында хабарлайды.

30 декабрь (12 январь, 1909 ж.). Ленин Париж Ұлттық кітапханасының директорына жазған хатында (француз тілінде) одан кітапхананы пайдалануға право алатын карточка беруді өтінеді.

1908 ж. Ленин мына кітапты оқиды: Ludwig Feuerbach. Sämtliche Werke. Zweiter Band. Leipzig, 1846 (Людвиг Фейербах. Шығармалар жинағы. Екінші том, Лейпциг, 1846) және оған белгілер салады. Бұл кітапты Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» деген еңбегінде пайдаланады.

Ерте дегенде 1908 жыл. Ленин В. Шулятиковтың «Батыс европалық философияда капитализмнің ақталуы. Декарттан Махқа дейін» (М., 1908) деген кітабын оқып, оған белгілер салады және қорытындысында кітапқа баға береді.

1908 жылдан кешірек. Ленин мына кітапты оқиды: A. Rey. «La philosophie moderne». Paris, 1908 (А. Рей. «Қазіргі философия». Париж, 1908) және оған белгілер салады.

1909

Жылдың басы. Ленин Париждегі большевиктер үйірмесінде философия жөнінде лекциялар оқиды.

Январь — июнь. Ленин Ұлттық кітапхана мен Париж университетінің Сорбонна кітапханасында философия және жаратылыс тану ғылымы мәселелері жөніндегі әдебиетті оқиды.

24 январь (6 февраль). Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға жазған хатында «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабы корректурасының алғашқы баспа табақтарын алғанын хабарлайды.

Январь — апрель. Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» кітабының корректурасын оқиды.

1 (14) февраль.	Ленин «Пролетарий» редакциясының мәжілісінде А. В. Луначарскийдің «құдай жасампаздығына» редакцияның ашық қарсы шығуын талап етеді. «Құдай жасампаздыққа» қарсы редакциялық мақала («Жолымыз бір емес») 1909 жылы 12 (25) февральда «Пролетарийдің» 42-номерінде басылды.
4 немесе 5 (17 немесе 18) февраль.	Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға жазған хатында кітап корректурасының кезекті баспа табақтарына енгізілетін түзетулерді жібереді, кітаптың 27 бетінің корректурада түсіп қалғанын хабарлайды және кітап басылған кезде беттердің түсіп қалмауын қадағалауды өте-мөте өтінеді.
10 (23) февраль.	Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға жазған хатында корректураның 8 және 9-баспа табақтарын алғанын хабарлайды, беттердің түгел екенін, бұл баспа табақтардың корректурасы жақсы оқылғанын атап көрсетеді; оларға енгізілетін түзетулерді жібереді.
24 февраль (9 март).	Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға 10 және 11-баспа табақтарға енгізілетін түзетулер салынған хат жібереді. Ленин А. Богдановпен және А. В. Луначарскиймен ажырасқанын хабарлайды, кітаптың корректурасын оқығанда оларға қарсы айтылған тұжырымдарды жұмсартпауды және кітаптың шығуын тездетуді өтінеді; кітапты басып шығаруға көмектескені үшін И. И. Скворцов-Степановқа алғыс айтады.
27 февраль (12 март).	Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға жазған хатында дайын болған 6—9 және 13-баспа табақтардағы қателердің тізімін жібереді және кітаптың басылуын тездетуді тағы да өтінеді. Постскриптумда Ленин кітаптың Богдановқа, Луначарскийге және басқа махистерге қарсы жазылған жерлерінен ештеңені жұмсартпауды тағы да талап етеді.
8—9 (21—22) март.	Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға жазған хатында кітаптың Богдановқа, Луначарскийге және басқаларға қарсы жазылған жерлерін ешбір жұмсартпауды тағы да өтінеді және кітаптың дайын болған 1—5-баспа табақтарындағы қателердің тізімін жібереді.

10 немесе 11 (23 немесе 24) март.	Ленин Москваға А. И. Ульянова-Елизароваға «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабының IV тарауының 1-параграфына «Н. Г. Чернышевский кантшылдықты қай жағынан сынады» деген қосымша жібереді.
13 (26) март.	Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға корректураның 15—18-баспа табақтарындағы қателердің тізімін жібереді және кітаптың қашан шығатынын хабарлауды өтінеді.
23 март (5 апрель).	Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға корректураның 14-баспа табағына енгізілетін қателердің тізімін жібереді және В. И. Вернадский туралы «ойшыл-материалист» деп жазылған сөздерді «ойшыл-натуралист» деп түзетуді, немесе кейін байқалған қателердің тізімінде ескертуді өтінеді.
24 март (6 апрель).	Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға жазған хатында кітаптың дайын болған 10—12-баспа табақтарын және корректураның 21-баспа табағын алғанын хабарлап, олардағы қателердің тізімін жібереді.
26 март (8 апрель).	Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға жазған хатында корректураның 22-баспа табағын алғанын және оған енгізілетін түзетулерді жібергенін хабарлайды; «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабы апрельдің бірінші жартысында шығуы үшін мүмкін болатындардың бәрін істеуді өтінеді. «Менің тек әдеби міндеттемелерім ғана емес,— деп жазды Ленин,— сонымен бірге елеулі саяси міндеттемелерім де кітаптың шығуына байланысты болып отыр».
21 апрель (4 май).	Ленин И. Ф. Дубровинскийге жазған хатында «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабының баспадан шыққаны туралы хабарды алғанын, бұл кітапты 25—26 апрельге (8—9 майға) дейін Париждегі өзіне жіберуге уәде берілгенін хабарлайды.
29 апрель мен 4 май (12 және 17 май) аралығында.	Москвада, «Звено» баспасында, Лениннің «Материализм және эмпириокритицизм. Бір реакциялық философия жөніндегі сын заметкалар» деген кітабы шығады.
4 (17) май.	Ленин Роза Люксембургке өзінің «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабын

	жіберіп, кітаптың шығуын «Die Neue Zeit» журналында атап өтуді өтінеді, бұл өтініші орындалады да (қараңыз: «Die Neue Zeit», 1. Band, N 2, 8 октябрь, 1909 жыл, 64-бет).
8 (21) май.	Ленин М. А. Ульяноваға жазған хатында «Материализм және эмпириокритицизм» кітабын алғанын хабарлайды және кітаптың басылуына жақсы баға береді.
12 (25) майдан ертерек.	Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабының бір данасын В. Ф. Горинге (Галкинге) сыйға тартады.
13 (26) май.	Ленин А. И. Ульянова-Елизароваға жазған хатында «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабын алғанын хабарлап, оның басылуына жақсы баға береді, шақырымпаздармен және ультиматистермен алдағы уақытта жікке бөліну болатыны туралы жазады.
Май — сентябрь.	«Возрождение» журналының 7—8-номерінде, «Современный Мир» журналының 7-номерінде, «Критическое Обозрение» журналының V кітабында және «Русские Ведомости» газетінде (№ 222) В. И. Лениннің «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабына буржуазияшыл және меньшевик авторлардың рецензиялары жарияланады.
5 (18) июнь.	«Одесское Обозрение» газетінде (№ 439) В. И. Лениннің кітабы туралы В. В. Воровскийдің заметкасы басылды; цензураның шарттарына қарай заметка Макс Ферворнның мына кітабына арналған: «Жаратылыс тану ғылымы және дүниеге көзқарас. Өмір проблемасы». М., 1909.
Жаздың басы.	Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабының бір данасын И. И. Скворцов-Степановқа жібереді.
Жаз.	Ленин Поль Лафаргқа барып, онымен философия мәселелері жөнінде және өзінің «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабы туралы әңгімелеседі.

МАЗМҰНЫ

Алғы сөз IX

1908 ж.

РЕФЕРЕНТКЕ ОН СҰРАҚ .... 1—6

МАТЕРИАЛИЗМ ЖӘНЕ ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМ. *Бір реакциялық философия жөніндегі сын заметкалар* .... 7—413

Бірінші басылуына алғы сөз 9

Екінші басылуына алғы сөз 12

Кіріспе орнына. Материализмді кейбір «марксистер» 1908 жылы, кейбір идеалистер 1710 жылы қалай бекерге шығарды .... 13—33

I тарау. Эмпириокритицизм мен диалектикалық материализмнің таным теориясы. I .... 34—100

1. Түйсіктер және түйсіктердің комплекстері 34
2. «Дүние элементтерінің ашылуы» 49
3. Принциптік координация және «аңғал реализм» 65
4. Адам жаралғанға дейін табиғат болды ма? 75
5. Адам ми арқылы ойлай ма? 88
6. Мах пен Авенариустің солипсизмі туралы 96

II тарау. Эмпириокритицизмнің және диалектикалық материализмнің таным теориясы. II .... 101—155

1. «Өзіндік зат», немесе В. Чернов Фр. Энгельсті бекерге шығармақ болады 101
2. «Трансцензус» туралы, немесе В. Базаров Энгельсті «өңдемек» болады 111
3. Л. Фейербах пен И. Дицген өзіндік зат туралы 123
4. Объективтік ақиқат бар ма? 129
5. Абсолюттік және относительдік ақиқат, немесе Энгельстің А. Богданов ашқан эклектицизмі туралы 140
6. Таным теориясындағы практика критерийі 148

III тарау. Диалектикалық материализм мен эмпириокритицизмнің таным теориясы. III .... 156—215

1. Материя деген не? Тәжірибе деген не? 156
2. «Тәжірибе» ұғымы жөніндегі Плехановтың қатесі 164
3. Табиғаттағы себептілік пен қажеттілік туралы 167
4. «Ойды үнемдеу принципі» және «дүниенің бірлігі» туралы мәселе 186
5. Кеңістік пен уақыт 193
6. Еркіндік пен қажеттілік 208

IV тарау. Философиялық идеалистер — эмпириокритицизмнің серіктері және мұрагерлері .... 216—282

1. Кантшылдықты солдан және оңнан сынау 216
2. «Эмпириосимволист» Юшкевичтің «эмпириокритик» Черновты қалай келеке қылғаны туралы 228
3. Имманенттер — Мах пен Авенариустің серіктері 233
4. Эмпириокритицизм қалай қарай кетіп барады? 243
5. А. Богдановтың «эмпириомонизмі» 254

6. «Символдар» (немесе иероглифтер) «теориясы» және Гельмгольцті сынау ... 261
7. Дюрингті екі түрлі сынау туралы ... 269
8. И. Дицген реакцияшыл философтарға қалай ұнай алды? ... 275

V тарау. Жаратылыс тану ғылымындағы ең жаңа революция және философиялық идеализм ... 283—357
1. Қазіргі физиканың дағдарысы ... 285
2. «Материя ғайып болды» ... 292
3. Материясыз қозғалыстың болуы мүмкін бе? 301
4. Қазіргі физикадағы екі бағыт және ағылшын спиритуализмі ... 311
5. Қазіргі физикадағы екі бағыт және неміс идеализмі ... 321
6. Қазіргі физикадағы екі бағыт және француз фидеизмі ... 331
7. Орыс «физик-идеалисі» ... 340
8. «Физикалық» идеализмнің мәні мен маңызы 344

VI тарау. Эмпириокритицизм және тарихи материализм ... 358—407
1. Неміс эмпириокритиктерінің қоғамдық ғылымдар саласына экскурсиялары ... 358
2. Богданов Маркстi қалай түзетіп, «дамытады» ... 367
3. Суворовтың «әлеуметтік философияның негіздері» туралы ... 377
4. Философиядағы партиялар және философиядағы бассыздар ... 383
5. Эрнст Геккель және Эрнст Мах ... 395

Қорытынды ... 408

IV тараудың 1-параграфына қосымша. Н. Г. Чернышевский кантшылдықты қай жағынан сынады? ... 410

Ескертулер ..... 414—455

В. И. Ленин цитат келтірген және ауызға алған әдеби еңбектер мен деректемелер көрсеткіші ..... 456—489

Есімдер көрсеткіші ..... 490—547

В. И. Лениннің «Материализм және эмпириокритицизм» кітабын жазу кезеңдері ..... 548—556

СУРЕТТЕР

В. И. Лениннің «Референтке он сұрақ» деген қолжазбасының бірінші беті. — 1908 ж. 3

В. И. Лениннің «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабының бірінші басылуының мұқабасы. — 1909 ж. ..... 8—9

В. И. Лениннің «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабының екінші басылуының мұқабасы. — 1920 ж. ..... 34—35

Л е н и н, В. И.

Шығармалар толық жинағы. Орысша 5-басылуынан аударылды. 55 томдық. Т. 1 — Алматы, «Қазақстан», 1977.

(Қазақстан КП Орталық Комитеті жанындағы Партия тарихы институты — КПСС Орталық Комитеті жанындағы Маркс-изм-ленинизм ин-тының филиалы.)
Т. 18. Материализм және эмпириокритицизм

562 бет.

Томды орыс тілінде баспаға дайындағандар
Н. П. Коликов пен *А. Д. Копцева*

Редактор *Г. Д. Обичкин*

Сканерлеу: *Т.Қ.Оразымбетов*

Өндеу: *А.Н. Моторин*

★

Сдано в набор 20/II 1976 г. Подписано к печати 30/XII 1976 г.
Формат 84×108 1/32—18,375+2 вкл. 1/8 п. л.=31,07 усл. печ. л. (30,94 уч.-изд. л.) Бумага № 1. Тираж 15000 экз. Цена 65 коп.
Ордена Дружбы народов издательство «Казахстан».
г. Алма-Ата, ул. Советская, 50.

Заказ № 380. Полиграфкомбинат производственного объединения полиграфических предприятий «КІТАП» Государственного комитета Совета Министров Казахской ССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли, г. Алма-Ата, ул. Пастера, 39.